26e ANNÉE (3e SÉRIE) **No 2** 14 JANVIER 1904
(CE NUMÉRO A UN SUPPLÉMENT DE 16 PAGES)

L'AMI DU CLERGÉ

Parait à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT
Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; *de 10 francs sans le Supplément.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

PETITE CAUSERIE SCIENTIFIQUE

I. Les microbes. — II. Le lait bleu et le pain sanglant. — III. L'éclairage aux microbes ; la pomme de terre et les légumineuses microbiennes ; l'engrais bactérien. — IV. Microbes malfaiteurs. — V. Prédispositions. — VI. Atténuation des virus : vaccin. — VII. La défense de l'organisme : phagocytose.

I. — Ce que nous voyons des êtres de la nature est peu de chose auprès de ce qui nous en échappe. Les animaux et les plantes placés hors de la portée, si étendue, semble-t-il, si restreinte en réalité, de l'œil humain, dépassent prodigieusement les autres par le nombre. Le microscope a révélé un monde, celui des infiniment petits. Les limites extrêmes du monde sensible pour nous, actuellement du moins [1], sont occupées par les microbes. Ces êtres imperceptibles atteignent au plus quelques millièmes de millimètres, quelques *micron* (μ) comme disent les savants. Grossis 1500 ou 2000 fois, la plupart ne paraissent guère plus épais qu'un cheveu, guère plus gros qu'un grain de poussière ou qu'une semence de pavot. C'est dire qu'ils ne peuvent se distinguer à l'œil nu, et que c'est une lourde ignorance de parler sérieusement de microbes à propos des petits êtres animés qu'on aperçoit parfois dans l'eau, se mouvant derrière la paroi de son verre ou de la carafe. Non pourtant que la présence des microbes ne se décèle en aucune façon. Elle se devine assez souvent aux impressions de l'œil et de l'odorat. L'odeur de la fermentation ou de la pourriture, qui n'en est qu'une forme, est caractéristique ; celle de la terre mouillée en temps d'orage, le parfum de diverses fleurs, surtout tropicales et sud-africaines, sont attribués à des microbes. Dans l'eau, on aperçoit parfois de légers filaments floconneux ou blanchâtres : chacun est une colonie de milliers de microbes. A la surface des eaux croupissantes, il se forme souvent une pellicule très mince, transparente, et de nuances nacrées : c'est une immense plaque microbienne. Il ne faut pas croire non plus que les microbes soient des animaux [1], comme on est tenté de le faire. Ce sont des plantes intermédiaires entre les algues et les champignons, mais dépourvues de la matière verte qui colore les autres plantes et qu'on nomme chlorophylle. Leur forme varie de la sphère *(microcoque,* par exemple dans la mammite de la vache, où les microcoques sont réunies en chapelets) au filament très allongé, droit, spiralé ou ramifié, des plus grandes espèces. Les *bacilles* et *bactéries* sont constitués par une forme intermédiaire : ce sont des microbes allongés en bâtonnets *(baculus,* bâton). Ils sont des plus nombreux et des plus connus. La fièvre typhoïde, la tuberculose, la lèpre, la diphtérie (croup et angine diphtérique), le tétanos, la peste, le choléra, la morve, le charbon, toutes ces terribles maladies sont produites par des bacilles. Les oreillons, la pneumonie, l'anthrax, l'érysipèle, sont dus à des microcoques.

[1] Les grossissements actuellement en usage en microscopie ne dépassent guère 2,000 diamètres. (Le grossissement s'évalue toujours en diamètres, c'est-à-dire en longueur ; jamais en surface, où il atteindrait des chiffres fabuleux, si ce n'est par quelques fabricants de dernier ordre et fort peu scrupuleux, faisant ainsi pour des instruments plus ou moins imparfaits une réclame qui réussit toujours près des naïfs. En pratique, quiconque veut acheter une loupe ou un microscope doit se défier dès l'abord des industriels qui indiquent de semblables grossissements). — Ces forts grossissements, difficiles à établir, ne servent que pour l'étude des microbes. On a essayé pourtant d'en obtenir de bien plus forts. Le professeur Gates, de Washington, U. S. A., tenta en 1898 de réaliser une combinaison optique donnant un grossissement de près de 100 millions de diamètres. Tentative mal accueillie du public savant qui ne lui ménagea pas les quolibets. Evidemment les obstacles à surmonter sont nombreux. Mais la réalisation est-elle si impossible ? Le dispositif consistait essentiellement dans l'adaptation à la place de l'oculaire d'un second microscope. L'image trop faible évidemment pour l'œil était fixée par la photographie, après une pose de très longue durée. (V., *Micrographe préparateur,* année 1898, p. 49 et 97, et 1899, p. 24, la traduction d'une étude du docteur Gates, parue dans *The Amer. Monthy Microscop. Journ.*, nov. 1898).

[1] Quelques maladies épidémiques ou endémiques sont produites par des animaux microscopiques, mais ce ne sont plus des maladies microbiennes. La *malaria* ou impaludisme est due à un animal, découvert par Laveran, qui vit dans les globules du sang, pendant les accès de fièvre, et paraît se cantonner dans la rate, dans l'intervalle des accès.

II. — Les microbes sont généralement incolores. Pas toujours, cependant. Quelquefois ils sont colorés et donnent naissance à des matières colorantes [1]. On rencontre dans les laiteries des jattes de lait couvertes de taches bleues : c'est le bacille du lait bleu *(bacillus cyanogenus)*, qui croît facilement à la température ordinaire et prend, au contact de l'acide lactique, une superbe coloration azurée. Un phénomène plus étrange et bien fait pour frapper l'imagination, est la transformation du pain en une liqueur sanglante, par un microbe coloré, le *microcoque prodigieux*. Etudié pour la première fois par Ehrenberg, en 1839, ce petit être mesure environ un millième de millimètre ; il est de forme ovale et croît aisément à la température ordinaire. Fréquent dans les poussières atmosphériques, dans les boues et les eaux impures, s'il parvient sur de la colle de farine, du gruau humide, du pain mouillé, et s'il s'y maintient dans des conditions convenables d'humidité et d'obscurité, il forme d'abord des colonies qui passent du blanc rosé au rouge sang. Puis il décompose le pain, le transforme en une eau gélatineuse, qui tombe en larges gouttes sanglantes et coule sans se coaguler. Arrivant à l'improviste et pour des gens non avertis, le phénomène serait hideux. Heureusement il est rare, les conditions nécessaires à sa réalisation se trouvant difficilement réunies : chaleur uniforme de 25°, obscurité, contact de l'air, etc [2]. On peut le reproduire indéfiniment, en laissant tomber une de ces gouttes sanglantes sur du pain humide que l'on abandonne dans une cave. Assez promptement le pain est changé en une mare sanglante. Même sur des tranches de pomme de terre, on peut reproduire ce microbe et en obtenir de très belles cultures [3]. — Les pluies de sang sont produites par une bactérie colorée voisine du précédent. Elle vit parfois dans les étangs qu'elle empourpre. Emportée par le vent, elle se dépose sur le sol humide, qui prend alors une teinte rouge, comme s'il avait plu du sang [1].

III. — Voilà des bactéries qui ne sont pas bien dangereuses. Souvent le mot de microbe éveille dans l'esprit, — quand on ne sourit pas, ce qui, je l'espère, n'est jamais le cas de mes lecteurs, — l'idée d'un vague et insaisissable ennemi, toujours en lutte, s'attaquant sans relâche à notre vie. Il ne doit pas en être ainsi. De ces petits êtres, comme de la plupart des groupes naturels, quelques-uns sont bienfaisants, quelques-uns sont de terribles malfaiteurs, le grand nombre est indifférent. Les services que nous rendent les microbes sont de plus d'une sorte. — On a voulu tout récemment les employer d'une façon fort inattendue. Quelques espèces, une cinquantaine, sont lumineuses. Supposez qu'on choisisse les plus éclairantes, qu'on les cultive sur une matière appropriée, une tranche de pomme de terre par exemple, qui convient au plus grand nombre, qu'on enferme le tout dans une ampoule de verre, on a de la sorte une lampe microbienne éclairant assez pour se guider et même pour lire dans l'obscurité. Jusqu'ici néanmoins l'invention n'est pas sortie de la théorie. — Il est deux espèces qui travaillent pour nous fidèlement, silencieusement, depuis des siècles, et à qui nous n'avons guère de reconnaissance. Sans microbes nous n'aurions pas de pommes de terre, pas de pois, pas de haricots, pas de fèves... La pomme de terre, dont nous mangeons la tige [2] souterraine, *semée* dans une terre stérilisée, pousse normalement, mais n'a pas de tubercules ; plantée dans une terre absolument neuve, elle n'en a que très peu, malgré la richesse du sol. Semez dans cette terre stérilisée ou dans ce sol neuf, de la terre tirée d'un vieux champ de pommes de terre, et, même de graines, vous aurez de nombreux tubercules [3]. C'est que la terre à pommes de terre contient un microbe *(Fusarium)* qui vit dans la tige souterraine, y produit les renflements que nous mangeons, et y détruit le poison propre à la plante [4]. Les légumineuses : pois,

[1] On trouverait d'intéressants détails sur ce sujet dans MARCHAND, *Botanique cryptogamique*, ainsi que dans les traités spéciaux de microbiologie.

[2] On remarquera que l'humidité et l'obscurité de certains tabernacles peuvent former un excellent milieu pour le développement du microcoque. Effectivement il semble que parfois des hosties conservées trop longtemps aient présenté le phénomène dont nous parlons. Quoi qu'il en soit, l'odeur fade, le goût de moisi de la liqueur sanglante sont bien différents du goût et de l'odeur du sang ; celui-ci se coagule très vite, celle-là pas ; enfin avec une seule goutte le phénomène peut se reproduire indéfiniment. C'est plus qu'il n'en faut pour distinguer un phénomène naturel d'un miracle, comme serait une hostie sanglante. — Il ne suit pas de ceci que des miracles d'hosties sanglantes ne se soient jamais produits. C'est une absurdité de la part de quelques savants de tourner leur pesante ironie contre l'Eglise et de crier à l'ignorance parce qu'on rapporte des miracles de ce genre. Ont-ils constaté pour chaque cas spécial que l'on avait à faire au *micrococcus* et non à du sang ? Ou feront-ils un grief aux théologiens du moyen âge d'avoir ignoré la bactériologie ?

[3] V. SCHOTTELIUS, *Biologische Untersuchungen über den Mic. prod.*, Leipzig, 1887. — WASSERZUG, *Annales de l'Institut Pasteur*, 1888, II, p. 153. — SCHEURLEN, *Archiv. für Hygiene*, 1896, XXVI. — *Micrographe Préparateur*, 1898, p. 31, et 1900, p. 267 sq.

[1] Ces pluies peuvent être produites aussi par de fines particules minérales, des poussières rougeâtres soulevées par le vent dans les déserts ou projetées par les volcans. — La terre et les eaux peuvent encore être colorées en rouge par d'autres êtres microscopiques. Il y a diverses espèces de petites algues de couleur pourpre qui vivent quelquefois en quantité dans les eaux douces. La Mer Rouge doit sa teinte caractéristique à la présence d'une algue filamenteuse de la famille des oscillariées. Le phénomène ne dure que quelques heures : les algues montent à la surface et s'y maintiennent tant que le soleil est au dessus de l'horizon ; elles descendent au fond pendant la nuit et sont entraînées par les courants. Ehrenberg a vu le phénomène se reproduire 3 fois en 15 jours : décembre et janvier 1823-24.

[2] C'est une tige, mais une tige souterraine. La tige se distingue essentiellement de la racine en ce qu'elle est apte à produire des bourgeons et des feuilles ; l'étude microscopique y montre aussi des différences très accentuées.

[3] V. Compt. Rend. Acad. Scienc. 1900. — C'est M. Noël Bernard qui a découvert ce fait intéressant.

[4] Ce poison est la *solanine*, qui se trouve dans la tige et les feuilles, et même parfois dans les tubercules, lorsqu'ils croissent à découvert et exposés à la lumière.

fèves, haricots, luzernes, trèfles, lupins, vivent de même en société avec une bactérie particulière[1] *(Rhizobium)*. On peut remarquer aux racines des légumineuses des renflements, des nodosités de quelques millimètres au plus. C'est là que loge le bacille ; les nodosités en sont bourrées. Et le microbe travaille, comme dans un véritable laboratoire, à extraire l'azote de l'air, à le fixer pour en nourrir la plante. Le sol est par là-même chargé d'azote ; c'est pourquoi les légumineuses sont des plantes améliorantes[2]. Et voilà un microbe qui vaut bien des engrais chimiques.

Passons aux fermentations. Le lait abandonné à lui-même se coagule lentement : le sérum se sépare et forme le petit lait ; le reste, la caséine, forme le *caillé*, sous l'influence de l'acide lactique. Or cet acide provient de la transformation du *sucre de lait* par la *bactérie lactique*. En chauffant le lait à 60° ou 70° pendant quelques minutes, la bactérie est tuée et le lait ne caille plus : il est *pasteurisé*[3]. Avec le bacille peut coexister une levure, champignon microscopique très voisin : la fermentation du lait, dans ce cas, pourra produire par exemple le *kéfir* (dans le Caucase), ou le *koumiss* (Sibérie et Asie centrale), boissons gazeuses, usuelles dans certains pays, et aujourd'hui employées en thérapeutique.

La fabrication des fromages donne une grande part au *bacille butyrique*, très répandu dans la nature, et à qui l'on doit la destruction de la plupart des tissus végétaux. Le *rouissage* du chanvre est son œuvre : il dévore toutes les cellules et ne laisse que les fibres[4]. Un microcoque *(Micrococcus aceti, Mycoderma aceti)* a la propriété d'oxyder l'alcool du vin et de le transformer en vinaigre ; le voile qui recouvre le vinaigre et qu'on appelle aussi la « mère » du vinaigre est composé d'une quantité prodigieuse de ces microcoques. Enfin, en dehors des bacilles dont nous avons parlé, qui vivent en communauté avec les légumineuses, les espèces diverses de *nitrobactéries* vivent dans le sol et y convertissent les matières en décomposition en nitrates[1], ces engrais si puissants.

Tout à fait voisines des microbes sont les levures, que nous apercevons d'abord en poussière glauque sur les fruits, qui se développe dans le moût, dont elles transforment le sucre en alcool. Elles aussi travaillaient pour nous longtemps avant que nous soupçonnions leur existence.

IV. — Mais il faut passer aux microbes malfaisants, aux bactéries pathogènes. Dans l'air, dans l'eau, dans le sol, ces infiniment petits pullulent. Leur nombre dans l'atmosphère varie suivant les lieux et les altitudes. On en compte, par mètre cube, 55.000 à l'hôpital Saint-Antoine, 7000 à l'Hôtel-de-Ville de Paris, et 28 seulement au sommet du Panthéon. Tous ceux de l'eau, tous ceux du sol peuvent s'y retrouver. Une eau bonne à boire ne doit pas contenir, par centimètre cube, plus de 500 microbes. On en a trouvé 1480 dans la Seine à Bercy, et 3200 à Asnières ; 52.000 dans la Marne. Les sources minérales[2] n'en ont jamais plus de 50 ; la neige de 40 à 500 ; la grêle beaucoup plus. Quant au sol, c'est pour eux un séjour de prédilection, mais à la surface seulement. On rencontre dans la terre superficielle 2.564.800 germes par centimètre cube ; à 6 mètres de profondeur il n'y en a plus. Ainsi nous ne pouvons respirer, nous ne pouvons rien toucher, ni presque rien boire, sans aspirer, sans emporter, sans avaler des microbes. C'est ainsi, il faut s'y résigner.

V. — Il n'y a, d'ailleurs, *à l'état normal*, aucun inconvénient à cela. La peau, les voies digestives : bouche, estomac, intestin ; les voies aériennes : nez, trachée, bronches, renferment un nombre considérable de bactéries, et nous ne nous en portons pas plus mal. Bien au contraire, aucune ne tente de pénétrer dans les tissus qu'elle n'y périsse, — à l'état normal toujours, c'est-à-dire si nous sommes sains. — Dans de telles conditions nous sommes un ennemi redoutable pour les bactéries.

Mais si nous faiblissons, elles nous le rendent bien. Toujours prêtes à pénétrer, à la moindre

La partie éclairée se colore dans ce cas en vert et devient très dangereuse pour l'alimentation.

[1] Ces sociétés portent le nom de *symbioses* (σύν, avec ; βίος, vie). On trouve des cas fort nombreux et très intéressants de ces associations à deux, de plante à plante, d'animal à animal, de plante à animal, qui se rendent l'un à l'autre des services réciproques, jusqu'au jour, quelquefois, où l'un des deux amis dévore l'autre. Le homard, paraît-il, est toujours accompagné d'un congre ; le homard loge le congre dans son trou ; le congre chasse les autres poissons qui dérangeraient le homard. Puis, un jour, le homard fait peau neuve ; il est tendre, succulent, gras à point, tentant pour un gourmand : et le congre succombe à la tentation.

[2] Ces faits sont connus depuis quelques années seulement. — V. BELZUNG, *Anatomie et Physiologie végétales*, p. 601 sq.

[3] La stérilisation complète s'obtient en flacons clos, à la température de 80° pendant une heure. Le même résultat est obtenu dans certains pays (Suède), pour l'exportation en grand, par la *congélation*.

[4] Il agit parfois de même sur les feuilles d'arbres, en particulier du peuplier et du tremble. Elles deviennent ajourées en fine dentelle composée des nervures de la feuille. Tout le reste a été détruit. — C'est au même bacille qu'est dû le rancissement du beurre.

[1] Les nitrates, composés d'azote et d'oxygène, proviennent de l'oxydation des composés ammoniacaux. — La nitrification par les bactéries a été démontrée d'une façon définitive par Schlœsing et Müntz, au moyen d'une expérience restée classique. — D'autres bactériacées réduisent les nitrates, c'est-à-dire qu'elles en dégagent l'azote et appauvrissent ainsi le sol. Or ces *bactéries dénitrifiantes* se rencontrent notamment dans les excréments des animaux et dans le fumier. Il en résulte que celui-ci perd fatalement une partie de son azote et ne produit pas tous les résultats qu'il pourrait donner. Pour que l'engrais conserve toute sa valeur fertilisante, il est nécessaire de tuer la bactérie dénitrifiante. On y arrive facilement en ajoutant au fumier frais une petite quantité d'acide sulfurique.

[2] L'eau de source peut être à ce point de vue fort dangereuse. Excellente quand elle est pure (60 à 500 microbes par centimètre cube), elle peut être contaminée lorsque la flaque souterraine dont elle dépend reçoit par quelque fente ou quelque faille les égouts de la surface. Or on sait que ce cas tendra toujours à devenir plus fréquent, puisque c'est une loi générale que l'eau de notre globe tend à abandonner la surface pour devenir souterraine. — V. *Sur la longévité des germes des bactéries dans les poussières et dans le sol*, par le Dr Miquel, dans *Ann. de Micrographie*, n° 6, juin 1897.

brèche, elles se précipitent. La moindre plaie, la plus petite écorchure, peuvent devenir des foyers redoutables d'infection, si les microbes pathogènes s'y multiplient, et il est des conditions où ils s'y multiplieront fatalement. Une simple piqûre d'épingle suffirait alors à produire ce terrible tétanos qui contracte les muscles dans une rigidité absolue. Il faut, pour que la présence des microbes devienne un danger, certaines conditions de la part de l'organisme attaqué. C'est ainsi que dans la bouche de presque tous les gens qui boivent de l'eau [1], si peu que ce soit, on a chance de rencontrer le bacille de la fièvre typhoïde, et pourtant les cas de typhoïde sont relativement rares. Quelles conditions faut-il donc ? Il faut de la part de l'organisme une déchéance physiologique, et de la part des microbes une grande virulence et un nombre suffisant.

L'organisme peut être déprimé par diverses causes. Le froid ou la chaleur trop intenses, le surmenage, les tares héréditaires, l'alcoolisme prédisposent aux affections microbiennes. La plupart de celles-ci ne sont pas, à proprement parler, héréditaires ; ce qui est héréditaire, c'est simplement la faiblesse de l'organisme, autrement dit la prédisposition. Quant à l'alcoolisme, s'il est un danger par lui-même, il l'est bien autrement encore en tant que mettant le corps tout entier dans un état d'infériorité absolue pour la lutte microbicide [2].

Même dans cet état, on peut bien souvent empêcher l'envahissement, par une hygiène appropriée. Quoi que puissent valoir les *sanatorium* pour la guérison des tuberculeux, il est certain que les principes qu'on y applique suffiraient pour garantir les simples prédisposés. L'antisepsie, qui détruit les micro-organismes, l'asepsie, qui a pour but d'éviter leur contact, rentrent dans ces précautions. Il est toujours prudent, pour la plus petite plaie, de faire un lavage ou une application aseptique. Certains remèdes empiriques, assez efficaces d'ailleurs pour les plaies simples, tirent le plus clair de leur valeur du liquide antiseptique qu'ils contiennent [1].

Si les germes ont pénétré malgré tout, ils se mettent aussitôt à leur œuvre de destruction. Ils n'agissent pas immédiatement, en digérant les tissus ; ils les empoisonnent. Ils sécrètent en effet des liquides spéciaux, qui sont des poisons, et que l'on nomme *ptomaïnes* ou *toxines*. Ce sont les toxines, par exemple, qui rendent dangereuses les viandes altérées. On connaît diverses toxines : la *cadavérine* et la *putrescine,* dans les cadavres en décomposition ; la toxine typhique, la toxine diphtérique, etc. Un seul bacille peut sécréter plusieurs de ces poisons violents ; celui du tétanos en produit deux : la *tétanine* et la *spasmotoxine* [2]. D'après cela, il va de soi que le poison peut se passer, pour accomplir son œuvre, de la présence du bacille.

VI. — Les bactéries qui sécrètent de ces toxines portent le nom de *virus*. Or les virus jouissent d'une curieuse propriété, découverte, comme il est arrivé plus d'une fois, par un pur hasard [3] : ils s'atténuent, c'est-à-dire que dans des conditions particulières, dans une culture appropriée, ils perdent leurs propriétés et deviennent à peu près inoffensifs. Une injection sous-cutanée de ce virus affaibli ne procurera qu'un léger malaise ; mais en modifiant le sang, elle obligera les cellules des tissus à s'adapter et à s'accoutumer à la toxine. En augmentant la dose de toxicité, on arrivera à mettre l'organisme hors de la portée des bactéries inoculées. C'est ce qui s'appelle la *vaccination*.

[1] Le bacille de la typhoïde existe, en quantité variable, dans presque toutes les eaux, c'est un fait. Mais quel rôle joue l'eau dans la transmission de la typhoïde ? Jusqu'ici il était admis de tous, à peu près sans contestation, que la transmission se fait par les eaux, qui ont d'abord été contaminées. Le fameux professeur Koch, dans une conférence à l'Ecole du Service de santé militaire de Berlin, vient tout récemment d'émettre une théorie absolument opposée. Voici les faits sur lesquels il s'appuie. Le district de Trêves était un foyer de typhoïde. Koch commença par isoler les malades, puis il fit pratiquer des désinfections quotidiennes. Au bout de trois mois la typhoïde avait disparu. Or six mois après elle n'avait pas encore reparu. Par conséquent, dit Koch, la typhoïde ne se transmet pas par l'eau, qui serait encore aujourd'hui infectée, mais d'homme à homme, surtout par les microbes que l'on emporte avec ses souliers et qui proviennent des déjections. On va appliquer la même méthode dans le district de la Sarre, de Thionville et de Metz. — V. le *Correspondant,* 10 oct. 1903.

[2] Une certaine dose d'alcool peut, dans certains cas, communiquer à l'organisme une énergie passagère, mais précieuse pour produire une forte réaction. Un demi-verre d'eau-de-vie après une morsure de vipère, si l'on soigne convenablement la plaie, est un secours fort précieux. Mais ceci ne prouve point que l'alcoolisme ne débilite pas ni n'expose aux maladies infectieuses. — Il est bon de faire remarquer que c'est une erreur de regarder l'alcoolisme comme n'existant qu'à l'état aigu. Il peut au contraire fort bien provenir de l'absorption de l'alcool en petite quantité, prise régulièrement. Les symptômes en sont alors plus délicats, c'est vrai ; mais ils existent.

[1] On recommande beaucoup, dans les campagnes, pour les coupures par exemple, des feuilles de parisette ou des pétales de lis macérés dans l'eau-de-vie. C'est dans ce cas l'alcool de celle-ci qui a une action bienfaisante, et si ces feuilles ou ces pétales méritent quelque préférence, ce n'est guère qu'en ce que, plus spongieux que d'autres, ils contiennent plus de ce liquide.

[2] Il ne faut pas oublier que de pareilles sécrétions ne sont pas propres aux micro-organismes dont nous parlons. Nos cellules à nous, notamment celles du pancréas et de la rate, en produisent aussi ; mais elles sont éliminées, dans l'état de santé, par le foie et les reins. C'est pourquoi l'urine est toxique. Ces poisons ne produisent des troubles que lorsqu'ils ne s'éliminent plus et s'accumulent dans l'organisme.

[3] Pasteur en 1880 travaillait à ses célèbres recherches sur le choléra des poules. Il cultivait dans du bouillon de poule une goutte de sang de poulet atteint du choléra et déposait une goutte de cette première culture dans un nouveau bouillon, et ainsi de suite, de façon à obtenir une culture pure du bacille et éliminer petit à petit toute trace de sang. Or il arriva qu'une fois, par hasard, l'expérimentateur laissa écouler plus d'une journée entre deux cultures. Le bouillon ainsi obtenu, injecté à des poules, ne produisait plus les troubles cholériques. — Peu de temps après, Toussaint démontra qu'on pouvait préserver les moutons du charbon en leur inoculant du sang charbonneux chauffé à 55° pendant dix minutes. — Dans le premier cas l'atténuation était obtenue par l'action prolongée de l'oxygène atmosphérique ; dans le second, par l'action, plus prompte, de la chaleur.

Celle-ci a pour résultat immédiat de faire sécréter aux cellules des tissus une sorte de contre-poison, d'antitoxine, qui neutralise la toxine pathogène. — Mais comment atténuer ainsi les virus ? On emploie diverses méthodes : l'exposition prolongée à l'oxygène de l'air, qui à la longue débilite la plupart des bactéries ; l'action de la chaleur (surtout pour le vaccin du charbon, à 42° 5) ; le contact de solutions très diluées d'antiseptiques ; le passage dans certains organismes (de là, la sérumthérapie) ; l'exposition à la lumière solaire. En résumé l'air et la lumière sont les meilleurs atténuateurs : ce qui explique bien des prescriptions de l'hygiène.

VII. — Il n'est pas toujours nécessaire d'employer les vaccins pour défendre, pour *immuniser* contre les bactéries. Il existe, en effet, une immunité naturelle, différente de l'immunité acquise par la vaccination. Il est des espèces animales qui n'ont rien à craindre de certains virus. Le choléra asiatique n'atteint pas les animaux ; le chien est peu exposé au charbon, les oiseaux ne le sont pas du tout [1]. Tantôt cette résistance est due à la température du sang défavorable à certaines bactéries, tantôt à une sorte d'insensibilité des tissus encore imparfaitement expliquée.

Que deviennent les microbes admis dans l'organisme ? Metchnikoff fit à ce sujet, il y a environ deux ans, une découverte curieuse. On sait que le sang, comme tous les tissus, est composé de matière interstitielle et de cellules ; mais il diffère des autres tissus en ce que cette matière interstitielle est liquide et que, par conséquent, les cellules sont libres et indépendantes les unes des autres. Or ces cellules, ou globules sanguins, sont de deux sortes : les globules rouges et les globules blancs, ceux-là de forme fixe, comparable à une lentille, ceux-ci de forme variable, changeant incessamment par l'émission de petits bras qui englobent les matières étrangères, les attirent et les digèrent. C'est ce que Metchnikoff a nommé la *phagocytose*. Les globules blancs ne se contentent pas de détruire les microbes charriés par le sang ; ils quittent les veines, traversent les tissus et se livrent à une véritable chasse aux microbes..., jusqu'au jour où ceux-ci sont trop nombreux, où le corps trop débilité ne fournit plus assez de globules. C'est alors seulement que l'organisme succombe. Ce cas est relativement rare en temps normal.

Ainsi s'accordent deux faits que l'on aime à opposer, bien à tort : les attaques incessantes du peuple microbien, et les ravages relativement restreints qu'ils font dans l'humanité.

[1] On connait la fameuse expérience de Pasteur : ayant inoculé le charbon à une poule, il ne remarqua aucun symptôme charbonneux. Mais il plongea les pieds de la poule dans l'eau froide : les symptômes charbonneux se montrèrent aussitôt. Le sang de l'oiseau ayant perdu sa température élevée ne s'opposait plus à l'envahissement du bacille.

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Que penser de cette proposition émise par certains prêtres : « Il est très difficile de commettre un péché mortel, car lorsque la matière est théologiquement grave, les fidèles n'apportent presque jamais dans ces sortes d'actes un consentement parfait, même lorsqu'il s'agit de vol, d'impureté... » ?

Une telle proposition n'est-elle point condamnable, ou tout au moins téméraire ?

Pourquoi alors le déluge, la destruction de la Pentapole ? La sainte Ecriture nous dit qu'on ne put y trouver seulement dix justes. Noé était demeuré le seul de son espèce.

R. — L'appréciation exacte de la gravité subjective réelle du péché est le secret de Dieu et de Dieu seul. N'oublions jamais cela. C'est à lui qu'il appartient de sonder les reins et les cœurs. Le jugement humain peut encore définir, en termes vagues, l'importance relative des lois et des obligations de conscience qui y correspondent objectivement. Ainsi fait la morale, quand elle dit, à propos d'un commandement de Dieu ou de l'Eglise : *Obligat sub gravi, sub levi.* Mais impossible d'aller plus loin. Le for intime de la conscience est un domaine réservé où l'œil d'autrui, où aucun œil créé, ne peut pénétrer ; à moins que le coupable ne révèle lui-même son état d'âme, et encore, même en cas d'absolue sincérité, il faut compter avec les illusions dont nous pouvons être victimes dans la perception de nos responsabilités.

Il suit de là que personne au monde ne peut se permettre de dire s'il y a beaucoup ou s'il y a peu de péchés mortels commis par les hommes, soit dans l'ensemble de leur histoire, soit pour une époque, un milieu, un genre ou des circonstances donnés. Les gens qui émettent sur ce point-là des assertions fermes sont vraiment étonnants d'audace et d'inconsciente naïveté.

Que savent-ils, que peuvent-ils savoir, au juste, de ce qui se passe au fond de l'âme de leurs contemporains ? A fortiori que peuvent-ils savoir de ce qui s'est passé dans la conscience de leurs ancêtres, à des époques plus ou moins reculées de l'histoire, dans des conjonctures toutes différentes quant aux idées, aux personnes et aux choses ? Chacun suit en pareille matière la *tendance*, optimiste ou pessimiste, de son esprit. C'est tout. Or une tendance n'est pas une règle de certitude, même pas de probabilité, tant s'en faut ; rien ne vicie plus fréquemment nos jugements que la couleur imaginaire sous laquelle nos tendances nous font apercevoir leurs objets.

L'Ecriture a des paroles singulièrement menaçantes et troublantes à propos des péchés des hommes, sur leur infinie multitude et leur gravité. Elle a aussi des paroles non moins clairement rassurantes à propos de la miséricorde divine et des motifs qu'a l'être humain d'espérer

faire son salut sans tant de difficultés. Parfois Dieu se montre très sévère, surtout pour certains genres de fautes, avec son peuple de prédilection, dans l'Ancien Testament ; parfois aussi il se montre, surtout dans la Nouvelle Loi, facile à l'appréciation bénigne des pécheurs, facile au pardon. Tantôt la théologie — disons les théologiens moralistes, ce sera plus juste — sont sévères, disposés à pousser au noir la casuistique de la vie humaine courante ; tantôt on les voit, au contraire, appliqués à montrer les choses sous un jour beaucoup moins sombre, beaucoup plus rassurant.

Faut-il en conclure que Dieu a deux poids et deux mesures, ou que la morale change avec le temps et que, finalement, la somme de péchés mortels pour le même genre de fautes varie d'une époque à l'autre, toutes choses égales d'ailleurs, uniquement à cause des dispositions subjectives transformées ?

Il ne faut conclure ni ceci, ni cela, ni rien autre chose qui porte atteinte aux sacrosaints et immuables attributs de Dieu ou aux règles, immuables aussi, de la logique et du bon sens fondamental de la raison humaine en matière de morale. Il faut conclure que, si la morale est susceptible de subir des variations accidentelles, ce qui est bien évident, ces variations ne nous autoriseront jamais néanmoins à baser un jugement solide quelconque sur la somme et la gravité exactes des péchés mortels pour une époque quelconque de l'histoire.

Le défaut de consentement parfait, dit-on, excuse *a tanto*. C'est vrai. Et l'on ajoute qu'aujourd'hui, en matières graves, ce défaut de consentement se présente plus qu'autrefois. Qu'en sait-on ? Et s'il est vrai, d'un côté, que les ignorances épaisses de notre temps semblent, par elles-mêmes, diminuer la plénitude de l'acte humain, le supprimer même parfois, n'est-il pas vrai aussi que le milieu, intellectuellement plus développé, plus raffiné, où nous vivons, semble rendre plus fréquemment coupables dans leur racine ces ignorances, par voie de négligence à répondre non seulement aux inquiétudes de conscience proprement dites, mais aux mille curiosités morales qu'éveille fatalement dans un esprit contemporain le frottement social, curiosités inconnues des temps passés ?

Et puis, à supposer — c'est une hypothèse pure — que l'ordre présent comporte moins de péchés mortels *(defectu scientiæ, defectu voluntatis deliberatæ)* que les ordres providentiellement voulus jadis par Celui qui mène le monde physique et moral comme il lui plaît, que pourrait-on tirer de cette hypothèse ? Simplement ceci, que Dieu a fait à l'humanité des conditions différentes suivant les âges et l'évolution des temps, qu'il a décidé de verser plus de grâces ou plus de circonstances excusantes ici que là. C'est le mystère de la prédestination, auquel nous n'avons pas à toucher. *O altitudo!* L'important pour nous est que, en tout temps, cette providence surnaturelle offre à tous les hommes, dans les circonstances où ils vivent, des moyens suffisants de salut, de manière que celui qui sera damné soit bien certain, là-haut, qu'il n'aura été damné que par sa faute, sa très grande, très délibérée et très méchante faute. Que si, par là-dessus, il plaît à cette providence de donner plus aux uns qu'aux autres, à titre purement gracieux, ce n'est pas notre affaire. C'est la sienne.

Enfin, cher confrère, quand on touche un pareil sujet, infiniment complexe par sa nature, il faut bien se garder de vues simplistes, erronées fatalement par le fait même de simplifications exagérées. La belle affaire, par exemple, que sur 100 hommes, 90, quoique corrompus matériellement, ne commettent au cours de leur vie que de rares péchés mortels, si la persévérance finale n'est pas là pour les sauver à l'heure de la mort, et s'ils se damnent, en fin de compte, par l'opposition que mettra la vitesse acquise de leur vie passée, toute désordonnée matériellement, à la justification de l'heure décisive !

On a fort bien montré dans l'*Ami*, aux « Notes et Souvenirs du Vieux Moraliste, » les inconvénients très graves du péché matériel, ou qui reste léger en matière grave parce que matériellement diminué en raison d'ignorance ou d'autres causes analogues. On a écrit là-dessus des pages que je vous engage fort à relire et à méditer. Elles m'ont paru, non seulement très originales, mais tout à fait suggestives et fécondes en conséquences intéressantes pour le problème qui vous occupe actuellement. En vérité c'est à conclure — et je trouve cette conclusion juste — que, *tout bien pesé*, mieux vaut le péché formel que le péché matériel. Du péché formel on se relève ; du matériel, point, ou rarement, ou mal, ou pas assez ; c'est une tare qui entraîne avec elle ce que je pourrais appeler de très fâcheuses dégénérescences psychologiques dans l'ordre moral. Le péché formel, c'est la pénitence et la miséricorde, c'est la blessure et la guérison avec tous leurs enseignements, c'est le désordre dans le mouvement avec la rectification de la grâce, c'est la vie enfin, et, pourquoi ne pas le dire ? c'est peut-être dans le plan divin une condition de mérites, de sanctification et de glorification finale au paradis. Le péché matériel, c'est l'abrutissement dans la fange, le sommeil de la conscience, et au bout, hélas ! trop souvent, la mort sans lendemain de résurrection.

Je ne fais pas l'apologie du péché formel. Il est toujours en soi souverainement haïssable, à éviter à tout prix, jusqu'au sacrifice de la vie inclusivement. Voilà pour nous. Mais, vu du côté de Dieu, c'est autre chose, *per accidens*, n'est-il pas vrai ? Les innocents parfaits passeront là-haut leur éternité à remercier le dispensateur Souverain des grâces, de la faveur extraordinaire qu'il lui a plu de leur accorder. Les autres, les pécheurs repentis, les gros et grands pécheurs finalement béatifiés, n'auront pas assez de l'éternité pour admirer la grâce qui les a sauvés. Inutile de faire là-dessus un parallèle absurde, parce qu'impossible à jus-

tifier par nos moyens actuels de connaissance. Il est bien permis cependant de voir dans cette très théologique considération quelque chose qui rassure dès ici-bas les pécheurs formels. Demandez-en des nouvelles à saint Augustin et à cent autres, à la lettre même de l'Evangile !

Je ne partage pas du tout l'opinion des penseurs, à mon avis superficiels, qui s'extasient devant la prétendue chance des gens qui en sont quittes, comme on dit, pour des péchés matériels, qui ne pèchent guère mortellement faute de pouvoir... L'impuissance de pécher peut avoir bien des causes. Il en est de très lamentables, de terriblement peu rassurantes pour le sort final de la catégorie des pécheurs matériels, que je trouve, pour ma part, infiniment à plaindre.

Vous faites appel à certaines sanctions divines, au déluge, à la destruction de la Pentapole. Rien à tirer de ces faits là. Avant de les juger il faudrait savoir exactement dans quelles conditions ils se sont passés, quels enseignements ou avertissements avaient reçus par avance les coupables, dans quels rapports de communication ils étaient avec leur Juge, quelles fautes précises étaient visées par sa justice, quelles circonstances de fautes précises étaient en jeu, quel dessein enfin Dieu a pu avoir de procéder à cette épuration de la race humaine au déluge, où il n'est point dit que tous ceux qui ont péri sur la terre aient aussi péri pour l'éternité. Autant de notions, sans compter le reste, qui seraient nécessaires pour tirer des faits en question, et de tous autres analogues, des conclusions vraisemblables dans le sujet qui nous occupe.

Que si les moralistes actuels s'appliquent plus qu'on ne le faisait autrefois à mettre en lumière les raisons fréquentes qui excusent *a tanto* et souvent même *a toto* en matière grave, leur doctrine n'a rien à voir avec l'estimation finale du nombre des péchés graves qui se commettent à l'heure actuelle. Ces excuses établissent bien que les délinquants matériels sont moins coupables là où s'applique l'excuse. Elles ne prouvent pas que pour un péché excusé ils ne s'en trouvent pas en nombre fâcheux, à côté, qui n'ont point le bénéfice de pareille atténuation. Les lois se sont multipliées et avec elles les occasions de pécher, donc aussi, régulièrement parlant, les péchés. Les excuses plus fréquentes dont on nous parle, ne sont-elles point ainsi largement compensées, trop largement même ?

Et puis enfin, ces excuses ne sont pas nouvelles ; elles sont de tout temps. On les met en avant davantage aujourd'hui, parce que nos mœurs comportent davantage cette *précaution* utile. Est-ce à dire que Dieu ne les a pas toujours connues et appliquées à son tribunal suprême, comme il les applique aujourd'hui, lui qui n'a jamais rien ignoré de tout ce qu'il y a au fond de la conscience humaine ?

Je disais tout de suite que l'enseignement de nos moralistes, à propos des excuses *a tanto*, était une précaution utile. C'est exact. Car, plus que jamais, en présence des difficultés croissantes de la casuistique sociale, il importe souverainement de n'imposer aux consciences, aux braves et simples consciences chrétiennes surtout, aucun *onus importabile*. Cette doctrine du péché mortel atténué pour défaut de connaissance, défaut de consentement, etc., est une doctrine parfaitement vraie d'abord ; de plus c'est une doctrine parfaitement utile. Il serait aisé de démontrer ce que je disais à l'instant, à savoir que c'est une doctrine nécessaire pour l'époque où nous vivons, encore qu'elle l'ait été beaucoup moins dans le passé.

Finissons. Je n'aime pas du tout la formule : « Il est *très difficile* de commettre un péché mortel », pas plus que l'autre qui lui sert d'appui : « Les fidèles n'apportent *presque jamais...* un consentement parfait. » *Très difficile, presque jamais*, pourquoi de pareilles expressions, et qui se chargera de les justifier ? Ainsi émises en forme générale, elles sont parfaitement indémontrables à priori ; j'ajoute qu'on peut n'être guère embarrassé pour les démontrer fausses à posteriori. Que sur certains préceptes, pour certaines personnes, et dans certaines conditions spéciales, le défaut de délibération joue un grand rôle dans l'appréciation du péché, c'est exact ; voilà de quoi personne ne doute. Il est illogique de conclure de ces *certains* à *tous* et toujours. Pour ma part, j'en ai rencontré, dans ma longue vie de confesseur, et souvent, de ces « certaines » catégories de péchés, ou matériels, ou excusés *a tanto*. Mais combien de formels à côté de ceux-là, dans les mêmes consciences ! J'avoue que l'impression finale qui me reste de tout cela, c'est que les péchés matériels très nombreux, de plus en plus nombreux, n'empêchent point les péchés formels d'être nombreux aussi, et aussi de plus en plus nombreux.

Et que dire des gens qui ne se confessent point ? Matériels ou formels coupables, ceux-là ? Qui peut le dire ? Moi, je me tais, ne trouvant rien de sérieux à écrire là-dessus. C'est donc seulement sur les habitués de nos confessionnaux, nos fidèles, que nous sommes quelque peu renseignés. Eh bien ! je dis que si c'est à ceux-là que doit profiter la doctrine, apparemment bénigne, des excuses *a tanto*, tant mieux ! La masse des péchés mortels qui se commettent par ailleurs dans le monde n'en sera point diminuée ; elle est ce qu'elle est, nous n'y pouvons rien. Mais, au moins, nous aurons fait œuvre agréable à Dieu, œuvre pratiquement utile pour la sanctification de ces braves âmes, en leur apprenant à mettre leurs vraies culpabilités là où elles sont, en leur épargnant le périlleux inconvénient de *trepidare ubi non erat timor*, et aussi, autant que possible, en dissipant leurs ignorances compromettantes, pour leur éviter le trompeur bénéfice d'excuses qui mènent aux redoutables abîmes du péché matériel.

Q. — Il nous arrive dans le ministère sacerdotal de rencontrer des malades de longue date (dix ans par exemple). Or l'un d'eux a vu tous les médecins de la région, employé tous leurs remèdes, et rien ne le guérit.

Il éprouve des intervalles d'un mieux sensible, mais après quelques mois se produisent de nouvelles crises, qui le font beaucoup souffrir et devraient, ce semble, amener la mort. Cet état se prolonge pendant des semaines, à la suite desquelles revient une lueur de santé pour disparaître bientôt, et c'est à recommencer.

Le malade prétend être l'objet d'un mauvais sort, car après une jeunesse pleine de santé, il s'est un jour évanoui sans cause ni maladie apparente. Tel est le départ de sa maladie.

Circonstance remarquée : quelques jours avant cette date, un mauvais sujet l'avait menacé de le rendre malheureux.

Or, après dix ans de souffrances presque continuelles, ce malade ayant épuisé l'art des médecins et étant persuadé d'être l'objet d'un mauvais sort, veut se mettre à la recherche d'un sorcier qui, prétend-il, pourra lui enlever son mal.

1° Quelle est l'exacte doctrine de l'Eglise sur cette matière ?

2° Jusqu'à quel point est-il défendu d'interroger un sorcier ? (J'entends par là quelqu'un qui, ayant fait un pacte avec le démon, peut causer du mal aux autres).

3° Si après avoir fait agir un sorcier le mal cessait, que répondre à ceux qui parleraient de ce cas et du pouvoir de cet homme du diable ?

4° Quels moyens spéciaux l'Eglise nous offre-t-elle contre ces maux ?

5° Peut-on considérer un mauvais sort comme une possession diabolique ? Dans notre cas il n'y a aucun indice de possession diabolique.

6° Quelle devrait être la conduite d'un curé avec une personne qui en cette circonstance lui demanderait conseil ?

R. — L'*Ami* a donné en 1902 toute une longue étude sur le démonisme ; c'est pourquoi nous nous contenterons de répondre aux questions qui nous sont posées, renvoyant à cette étude, surtout aux numéros 38, 41 et 44, pour les preuves et les développements.

Ad I. La doctrine de l'Eglise, c'est que les pactes entre l'homme et le démon sont possibles. L'homme en effet, sentant son impuissance pour arriver à certaines fins qu'il voudrait atteindre, peut être porté à invoquer le démon, qu'il sait être d'une nature plus puissante que la sienne, et à se donner à lui ou à lui faire certaines promesses s'il veut l'aider à s'enrichir, à arriver à certains honneurs, ou à se venger et pour cela à nuire à d'autres personnes par des maladies, des infestations, des obsessions ou des possessions ; et le démon peut donner des signes extérieurs d'acceptation et faire ainsi des promesses, et les exécuter, si Dieu le lui permet, car la puissance naturelle des démons est liée, et ils ne peuvent rien qu'autant que Dieu, pour des raisons supérieures, voudra bien le permettre. Mais dans tout ce qu'il fera, le démon, dont la nature est absolument pervertie, n'agira jamais que pour le mal de l'homme et dans le but final de lui nuire.

Aussi il y a toujours eu et il y a encore de ces sortes de pactes, des maléfices par lesquels on cherche et on arrive à faire du mal, par le moyen du démon, aux hommes, aux animaux destinés aux usages de l'homme, et aux fruits de la terre ; des sortilèges par lesquels, au moyen de formules mystérieuses et diaboliques ou d'objets plus ou moins étranges qui servent de signe et de fondement au sort, on jette des maléfices sur certaines personnes pour leur faire contracter des maladies étranges et inexplicables ou leur nuire d'une autre manière, ou encore sur les animaux qui leur appartiennent. Par conséquent, il y a toujours eu et il y a encore des sorciers. Il y a toujours eu également des infestations, des obsessions et des possessions diaboliques.

Il est vrai qu'il y en avait beaucoup plus avant Notre-Seigneur, parce que Notre-Seigneur a diminué singulièrement ou lié davantage la puissance des démons sur la terre. Depuis Notre-Seigneur il y en a bien plus chez les nations païennes que chez les nations chrétiennes ; et plus une nation est chrétienne, moins est grande la puissance des démons chez elle.

Le démon, qui veut le mal, doit se prêter volontiers à ce que l'homme pervers demande de lui, surtout quand celui-ci se donne à lui, ou lui fait les promesses qu'il lui demande. Mais, comme nous avons dit, Dieu ne lui permet point de faire tout le mal qu'il voudrait, surtout aux personnes chrétiennes et pieuses, à moins que le mal qu'il leur fera ne doive tourner au bien spirituel de leur âme. Aussi les sortilèges, maléfices, infestations diaboliques, etc., sont bien plus rares que ne le croient les ignorants et les personnes portées à la superstition ; et même on peut croire qu'elles sont encore plus rares à notre époque qu'auparavant, parce que le démon a maintenant, grâce par exemple à la franc-maçonnerie, aux mœurs de l'époque, à l'orgueil et à l'ambition, à la fausse science, aux mauvais livres, aux mauvais spectacles, aux mauvais plaisirs beaucoup plus multipliés qu'autrefois, bien des moyens de perversion qu'il n'avait pas alors et qui peuvent lui suffire. Aussi ne faut-il pas croire aux maléfices, à moins d'en avoir des preuves moralement certaines.

Dans le doute si les effets ou phénomènes qu'on a sous les yeux proviennent du démon ou d'une cause naturelle, on doit les attribuer généralement à une cause naturelle, soit parce que l'intervention extraordinaire des démons ne se présume pas, puisqu'elle est très rare, mais doit se prouver ; soit parce qu'il serait inutile de recourir à eux lorsque la chose peut se faire naturellement.

Quand il est moralement prouvé que les effets ou phénomènes sont supranaturels, et qu'il y a doute s'ils viennent de Dieu ou du démon, il faut croire généralement qu'ils viennent du démon, parce que quand Dieu veut agir directement lui-même ou par ses saints anges, il le fait sentir par une touche intérieure certaine, ou par des effets extérieurs qui sont au dessus de la puissance des démons, ou qui aboutissent à des résultats contraires à ce que voudraient les démons. Ceux-ci au contraire, esprits hypocrites et voulant toujours tromper, cherchent à se cacher et à se dissi-

muler le plus qu'ils peuvent, et à nous laisser dans le doute.

Ad II. Il ne peut pas être défendu d'interroger un sorcier ou quelqu'un sur lequel planent des doutes à ce sujet, pour savoir ce qu'il a fait et ce qu'il voulait, et s'il a eu des rapports avec le démon. Il est même bon de procéder avec une grande adresse ou d'agir de ruse pour l'amener à dévoiler ce qu'il voudrait tenir caché.

Si l'on découvre qu'il y a eu maléfice, on ne peut évidemment pas lui demander de l'enlever par un autre maléfice, ni de le faire tomber sur un autre. Mais on pourrait fort bien lui demander de dire où sont les objets, signes et fondements du pacte, et, ou de les détruire lui-même, ou de poser d'autres signes qui ne seraient point mauvais en eux-mêmes et qui, d'après les conventions, mettraient fin au maléfice, ou enfin d'indiquer les moyens naturels, ou surnaturels divins, par lesquels on pourrait le faire cesser, s'il ne veut pas y recourir lui-même.

Ad III. Si, après avoir fait agir un sorcier, le mal cessait entièrement, on pourrait en conclure, au moins avec une très grande probabilité, qu'il y avait eu vraiment un maléfice. Mais au lieu d'admirer le sorcier, il faudrait le plaindre, car c'est un triste pouvoir que celui de faire du mal aux autres, surtout par le moyen du démon, et celui qui agit ainsi se fait plus de mal encore à lui-même qu'il n'en fait aux autres, et c'est à lui qu'il faut appliquer aussi cette parole de Notre-Seigneur : « Remettez le glaive dans le fourreau, car celui qui se sert de l'épée périra par l'épée, » c'est-à-dire ici : « Celui qui se servira du démon périra par le démon. » La mort des sorciers est toujours épouvantable et elle les conduit à la mort éternelle, où ils seront pour toujours sous la puissance du démon qui la leur fera sentir par des tortures qui n'auront pas de fin. Malheur donc à eux, s'ils ne se dégagent pas, pendant qu'ils sont vivants, de cette terrible puissance par une pénitence exemplaire. Et il leur est bien plus difficile qu'à tout autre de secouer ce joug si dur, parce que le démon, à qui ils se sont donnés, les tient bien. On cite cependant des exemples de sorciers qui, par la force de leur volonté aidée par la grâce, sont parvenus, au prix des plus grandes difficultés vaincues, à échapper à la puissance des démons.

Ad IV. L'Eglise nous offre contre ces maux : 1° *la prière*, qui n'est jamais inutile et qui, quand elle est bien faite et qu'elle est persévérante, obtient toujours de Dieu ou ce qu'elle demande ou quelque chose qui dans l'ordre du salut vaut au moins ce qui est demandé. Une personne victime d'un maléfice doit donc s'adonner spécialement à la prière, jusqu'à ce qu'elle ait obtenu ce qu'elle demande, ou au moins une amélioration sensible, en s'efforçant bien de donner à ses prières toutes les conditions requises ; et elle y gagnera déjà, ce qui est considérable dans l'ordre du salut, une augmentation bien sensible de piété.

2° *Le saint sacrifice de la messe* auquel on assiste et qu'il est bon de faire offrir spécialement à cette intention. Le sacrifice de la messe, offrant à Dieu les prières, les mérites, les souffrances et les satisfactions de Notre-Seigneur, a une efficacité très supérieure à la prière particulière ; et ce sera encore un profit spirituel bien remarquable que d'acquérir une dévotion plus grande au saint sacrifice de la messe.

3° *La sainte communion*, qui a une force immense pour briser la puissance que les démons ont acquise sur une personne ; car plus Notre-Seigneur dominera sur elle, moins le démon pourra y exercer d'empire. De la sorte aussi, un maléfice servira grandement à la sanctification d'une âme et à sa glorification future, s'il lui apprend à communier plus souvent et plus pieusement.

4° *Le recours à la sainte Vierge*, que le démon craint comme son ennemie la plus redoutable ; recours qui se fait en portant pieusement le saint scapulaire, la médaille miraculeuse et autres objets bénits en son honneur, et par la récitation du chapelet, des litanies, du *Souvenez-vous* et autres prières.

5° *Les sacramentaux* qui, grâce aux suffrages ou bénédictions de l'Eglise, ont une force singulière pour briser la puissance du démon. Qu'on lise, par exemple, ce que sainte Thérèse a écrit sur l'eau bénite, et on s'empressera d'y recourir dans les cas de maléfice, et on le fera toujours avec fruit, car le démon craint l'eau bénite et les signes de croix.

Mais parmi les sacramentaux nous devons citer ici surtout les *exorcismes*. Les exorcismes solennels, qui sont les plus puissants, ne doivent se faire qu'avec une grande prudence, et à peu près partout avec l'autorisation épiscopale. Mais pour l'exorcisme privé, il n'est généralement pas besoin de permission, et il peut se faire sous une formule très brève, avec une adjuration impérative, par exemple : « Ego, minister Dei, præcipio tibi, spiritus immunde, in nomine Christi, ut recedas ab hac creatura Dei, nec amplius eam torqueas. » Mais les prières du Rituel, qu'on peut dire en tout ou en partie (mais alors en secret), ont encore une puissance plus grande parce qu'elles ont pour elles l'approbation et l'appui de l'Eglise ; il est bon cependant, croyons-nous, de ne se servir d'elles que quand il y a certitude morale de maléfice.

Rappelons ici ce que nous avons dit autrefois à ce sujet : « Les exorcismes ne sont point des sacrements, par là-même ils n'ont pas d'effet infaillible ; mais des sacramentaux qui, sans avoir d'effet absolument infaillible, opèrent cependant d'une double manière : *ex opere operantis* de la part de l'exorciste, et de la sorte plus l'exorciste est pieux et saint, plus il peut en général exercer d'empire sur le démon, c'est pour cela qu'il doit, lui aussi, chercher à se sanctifier ; et *ex opere operato ex parte Ecclesiæ*, et sous ce rapport la volonté et les mérites de l'Eglise leur

communiquent une très grande efficacité, et de la sorte on peut dire qu'ils obtiennent toujours ou bien un effet complet en chassant le démon, ou bien un effet incomplet, mais très appréciable, en diminuant ses forces, et par là-même la violence ou la fréquence des accès maladifs qu'il cause, » du moins lorsque le sujet ne s'en montre pas indigne.

Ad V. On ne doit considérer un mauvais sort comme possession diabolique que quand, grâce à lui, le démon est entré tellement dans une personne, qu'il parle et agit par elle, ou du moins s'est saisi pleinement de toutes ses facultés inférieures et des membres de son corps : car c'est là surtout ce qu'on appelle possession.

Ad VI. Quand dans ces circonstances une personne demande conseil à un prêtre, celui-ci ne doit pas de prime abord entrer dans ses idées. Il doit au contraire les combattre, et chercher à lui persuader que le démon n'est pour rien dans sa maladie, mais que c'est une maladie tout à fait naturelle, pour laquelle il faut recourir à l'art des médecins. Il peut cependant dès le commencement lui conseiller ce que nous avons dit tout à l'heure : la prière, la sainte messe, la confession et la communion fréquentes et le recours à la sainte Vierge. Il fera bien aussi de consulter lui-même, afin de mieux s'éclairer, le médecin qui visite la personne malade, pour savoir ce qu'il en pense.

Si après cela il en arrive, ce qui sera très rare, à se persuader à peu près certainement qu'il y a maléfice, il l'exhortera à rechercher le signe extérieur de ce maléfice pour le détruire en le jetant au feu. De toutes manières, sans la décourager jamais, il cherchera à lui inspirer la haine du péché et du démon, et la volonté bien déterminée de briser toute affection désordonnée, de combattre fortement et surtout de ne jamais admettre ce qui n'est pas bien ; puis il l'engagera à bien se confesser, à mettre toute sa confiance en la sainte Vierge et dans le Sacré-Cœur de Jésus, et il pourra enfin, comme nous l'avons dit, recourir aux exorcismes.

Q. — Une jeune fille, majeure, domestique, veut se marier.

Pour publier ses bans, elle s'adresse au curé de la paroisse dans laquelle demeurent ses parents. Il refuse. Il refuse aussi, par suite, de la marier. Elle s'adresse au curé de la paroisse dans laquelle demeurent ses maîtres. Même refus. Tous deux allèguent pour raison qu'elle n'a pas domicile dans leur paroisse.

Enfin elle s'adresse au curé de la paroisse (diocèse voisin) dans laquelle demeure son futur. Le curé accepte, publie les bans et la marie, comme c'était son droit, puisqu'il est curé du futur. Mais les deux autres curés ont-ils bien agi ? Le troisième curé ne le pense pas.

R. — Le troisième curé a eu raison de publier et de marier, c'est clair. Mais les deux autres ont-ils eu tort de refuser 1º les publications, 2º le mariage ? La question n'est peut-être pas aussi facile à résoudre que vous paraissez le supposer.

1º Le curé des parents refuse de bannir. Il fait bien ou mal, suivant la teneur de ses statuts diocésains. En principe de droit commun, il fait bien, puisque la personne en question est majeure et, d'après notre exposé, censée n'avoir plus domicile chez ses parents où elle n'habite plus. Pourquoi la publication de bans alors ? La considération de la parenté n'est invocable qu'en cas de mineurs. D'autre part il n'y a pas actuellement fait d'habitation continuée qui constitue un fondement à la publication. Tout au plus pourrait-on dire, en *droit commun*, qu'il y a lieu de demander un certificat de l'*état libre* au curé des parents, en raison du temps que la future a passé autrefois chez eux avant sa majorité, et parce qu'elle y est bien connue. De fait, en pareil cas, les statuts diocésains particuliers peuvent rendre obligatoire la publication. S'il n'en est pas ainsi dans le diocèse dont il s'agit présentement, nous ne voyons pas en quoi le curé est à blâmer s'il a par ailleurs donné, sur réquisition convenable, tout certificat que de droit de l'état libre de la future, en ce qui concerne le temps où elle a habité sa paroisse.

Un cas cependant est à examiner à part. Si la jeune fille est majeure depuis peu, si elle a, en fait et en droit, abandonné depuis peu le domicile paternel sans avoir acquis ailleurs un domicile actuel fixe suffisamment prolongé, la publication au domicile des parents pourrait être obligatoire, au moins en vertu des statuts locaux, qui presque partout dans cette hypothèse, très conforme à l'esprit du droit, exigent la publication au dernier domicile précédent longuement occupé.

Pas davantage, et encore bien moins, le curé n'est à blâmer pour son refus de marier. Il aurait fait un mariage nul : la jeune fille, d'après le cas, n'étant plus sa paroissienne *ratione domicilii paterni*, et ne l'étant point non plus par tout autre domicile ou quasi-domicile actuel.

2º Le cas du curé « des maîtres » est moins clair, au moins au point de vue des bans. La personne a eu en dernier quasi-domicile celui de ses maîtres, et certainement elle doit y être publiée. C'est une erreur de subordonner étroitement la publication des bans au concept strict du domicile canonique. Une personne peut habiter un an et davantage en un lieu sans y contracter domicile suffisant pour un mariage valide. Sa permanence à *cet endroit* pourra néanmoins exiger des publications, alors que le curé, faute de domicile, n'aurait pas la faculté de la marier. Ce second curé, donc, nous paraît avoir trop strictement conclu du défaut de domicile *ad matrimonium* à l'insuffisance de l'habitation *ad banna*, d'autant plus, encore une fois, que la publication au dernier endroit de résidence est obligatoire quand le futur ne fait qu'arriver, est inconnu ou à peu près, ou oublié, dans la paroisse où il veut se marier et se fixer peut-être ensuite.

Pour le refus de *marier*, ce second curé peut

avoir eu tort ou raison, suivant que la domestique au moment de son mariage gardait ou ne gardait pas son quasi-domicile sur la paroisse de ses maîtres, circonstance fort utile à connaître et dont le cas proposé ne dit pas un mot.

3° Le troisième curé, enfin, comme curé du futur, pouvait validement procéder au mariage. Si les confrères auxquels il a dû s'adresser ont refusé les publications convenables, il pouvait passer outre. Tout au moins aurait-il dû, pour être tout à fait en règle, demander aux deux curés un certificat constatant que, à leur connaissance, rien ne s'opposait au mariage pour le temps que la future avait passé sur leurs paroisses respectives.

Mais ce n'est pas tout. Dans le texte de la consultation qu'on nous adresse, il y a des lacunes fâcheuses qui rendent en définitive impossible une réponse ferme à la question proposée.

La future était-elle absolument sans domicile et quasi-domicile au moment de son mariage ? Si oui, les deux premiers curés pouvaient la marier validement comme *vaga*. C'est là une idée qui a peine à pénétrer dans notre clergé français, où l'on a ce préjugé que si l'un des futurs a un domicile l'autre doit nécessairement l'y suivre, parce que le curé du futur domicilié est seul capable de procéder validement au mariage.

C'est une erreur absolue. Toute personne quelconque a toujours, à un moment donné quelconque, possibilité *personnelle* de se marier validement, indépendamment des considérations juridiques propres à son conjoint. Les *vagi* se marient validement devant le curé de leur résidence actuelle, toute considération du domicile (inexistant) mise de côté. La question des publications peut être alors un peu difficile à régler. On en réfère, s'il y a lieu, à l'Ordinaire, de même que pour le mariage lui-même ; mais celui-ci, sans délégation d'aucune sorte, est valide, le droit commun accordant cette faculté par sa législation spéciale relative aux *vagi* ou gens assimilés aux *vagi* proprement dits.

Mais la domestique en question était-elle même *vaga?* Est-il vrai qu'elle n'eût aucun domicile nulle part ? Nous en doutons fort. On dit bien qu'elle était majeure. Etre majeur ne suffit pas pour perdre *ipso facto,* à la minute qui commence la majorité, le domicile familial jusque-là conservé. C'est le cas de beaucoup de domestiques qui gardent leur point social, et central, et continu, d'attache à la maison paternelle, et y gardent par conséquent domicile, longtemps après leur majorité.

Ceci est d'autant plus vrai, ou du moins à présumer fortement jusqu'à preuve du contraire, que les gens dont nous parlons ne *s'établissent* qu'après leur majorité, et regardent avec raison ce fait de leur « établissement, » ordinairement après mariage, comme la ligne de démarcation profonde qui sépare leurs deux vies, l'ancienne vie de famille, et la nouvelle vie indépendante.

Dans ces conditions, les domestiques majeurs — et autres personnes en cas analogues — restent, malgré leur majorité, bel et bien domiciliés canoniquement chez leurs parents, et peuvent s'y marier sans que le curé ait à demander ailleurs des pouvoirs parfaitement inutiles.

Qu'en est-il, au juste, dans le cas à propos duquel on nous interroge ? Nous ne le savons pas avec certitude. Le rédacteur de cette question nous permettra de lui rappeler qu'en fait de consultation matrimoniale, il faut être précis et complet, donner bien tous les détails, et surtout n'omettre jamais, comme il l'a fait, de parler du domicile du sujet en cause et du lieu où doit se célébrer le mariage.

Tout compte fait, le premier curé pourrait bien avoir eu tort de se regarder comme incapable de procéder au mariage ; le second, dans cette hypothèse, aurait bien fait de s'y refuser. Quant au troisième, s'il a eu raison ce n'est guère sa faute, le futur étant bien son paroissien. On peut se demander par exemple sur quelle raison il s'est appuyé pour blâmer les deux curés précédents, en même temps, du refus qu'ils ont opposé à ce mariage. Peut-être n'avait-il pas lui-même, par rapport au domicile personnel de la future, des idées plus claires et plus justes que ses deux confrères [1].

Q. — Une question à propos de la publication des bans de mariage.

Les jeunes soldats libérés depuis trois ou quatre mois doivent-ils être publiés dans l'endroit où ils ont accompli leur service militaire ?

J'ai lu tout ce que l'*Ami* a dit à ce sujet depuis 15 ans, mais il suppose toujours qu'ils sont encore soldats.

Ici un grand nombre de jeunes gens se marient aussitôt revenus du service militaire.

Quid in casu? L'évêché consulté m'a répondu en m'envoyant une dispense de publications.

R. — Vous êtes bien bon de vous être donné la peine de compulser quinze années de l'*Ami du Clergé* pour si peu. Il suffisait tout simplement, ou bien 1° de chercher la solution du cas dans vos statuts diocésains, ou bien 2° de la chercher dans le droit commun, chez le premier moraliste ou canoniste venu.

Nous ne connaissons pas vos statuts ; mais nous serions bien surpris qu'ils n'eussent pas, comme à peu près partout ailleurs en France, réglé ce point de pratique matrimoniale. N'oubliez pas qu'en pareille matière c'est au droit local qu'il faut tout d'abord se référer, les évêques ayant reçu, à ce sujet, des pouvoirs d'interprétation quasi illimités.

Que si vos statuts ne disent rien d'où l'on puisse, au moins par voie indirecte, tirer la solution de votre difficulté, un livre de morale quelconque

[1] Voir sur toutes ces questions de domicile, de bans, d'assistance, de délégations, etc., l'excellent volume de Deshayes : *Questions pratiques de droit et de morale sur le mariage.* (1 v. in-8, 5 f., Paris, Lethielleux).

vous aurait appris ces deux choses : 1° qu'on n'est jamais, en rigueur de droit commun, tenu de faire les publications dans un domicile abandonné ; mais 2° qu'il est nécessaire au moins de s'y renseigner par certificats convenables de l'*état libre* des futurs, et, à défaut de ce certificat, prudent d'y faire la publication, si le sujet en cause y est demeuré un temps notable ; ce qui devient obligatoire dans le cas où le futur, nouvel arrivé dans la paroisse où il va se marier, vient d'un pays où il est bien connu comme y ayant habité longtemps.

L'évêché vous a envoyé une dispense de publications. C'est donc alors qu'à l'évêché l'on considère les publications comme obligatoires ; en quoi l'évêché est dans son plein droit. Nous ne voyons plus alors la raison de votre question ni pourquoi vous avez tant cherché dans l'*Ami*.

Q. — Que penser des dispenses d'abstinence ou de jeûne accordées par les curés et confesseurs, qu'elles soient données publiquement à toute une assemblée un jour de fête, ou à l'occasion d'un mariage, ou secrètement ?

Les uns disent que ces dispenses sont nulles, car il s'agit d'une loi générale de l'Eglise dont seule elle a le droit de dispenser. D'autres sont d'un sentiment opposé. Il en résulte que les uns donnent largement des dispenses, les autres se déclarent incompétents, et les fidèles sont scandalisés et ne savent que faire. Une décision du savant *Ami* rendrait service.

R. — La coutume donne aux curés un pouvoir ordinaire de dispenser de la loi du jeûne, de l'abstinence et de celle concernant les œuvres serviles ; mais ils ne peuvent en user que pour des cas particuliers, et ils n'ont pas le droit de donner des dispenses générales. S'ils donnent parfois des permissions de forme générale, c'est une manière de donner *in globo* des permissions particulières, et ceux-là seuls peuvent en profiter qui ont les raisons motivant la dispense. Des indults peuvent étendre ce pouvoir ordinaire des curés, en ce sens qu'ils leur confèrent, non pas le pouvoir de dispenser d'une manière générale leurs paroissiens, mais seulement le droit d'être un peu plus larges dans l'appréciation des motifs.

Les confesseurs n'ont pas le pouvoir ordinaire de dispenser ; ils peuvent seulement déclarer à tel pénitent que, vu les circonstances, la loi cesse de l'obliger. Mais des indults peuvent leur déléguer un droit de dispense ; ils ont la faculté d'en user à l'égard de chaque pénitent individuellement et dans les limites de l'indult.

Qu'il s'agisse de pouvoir délégué ou de pouvoir ordinaire, curés et confesseurs ne peuvent dispenser sans motif suffisant : la dispense serait invalide. Et comme les lois dont ils dispensent habituellement sont des lois graves, il leur faut toujours un motif grave pour qu'ils puissent dispenser. Il n'est pas nécessaire que la gravité du motif soit telle qu'elle exempte par elle-même de la loi : car la dispense n'aurait plus de raison d'être. Mais la raison de dispenser doit être de même ordre que celles qui exemptent de la loi quand elles sont suffisamment graves ; d'autres raisons qui n'entreraient pas dans les habitudes de l'Eglise seraient insuffisantes. Pour la loi de l'abstinence, en particulier, il faut ou bien un travail suffisamment pénible, ou une santé débile, ou de sérieux inconvénients, et d'une manière générale une grande difficulté physique ou morale d'observer le précepte. La dispense intervient pour suppléer à ce qui manque du côté du motif pour qu'il puisse de lui-même exempter complètement.

Il s'ensuit que la seule présence d'amis ou de parents, si nombreux soient-ils, pour un enterrement ou un mariage, ne peut donner à un curé ou à un confesseur le droit de dispenser, s'il ne s'y adjoint aucun autre motif sérieux. — Il peut se trouver des cas où cette grave raison existera ; mais généralement elle n'existera pas, car ce pourquoi on demande dispense en pareille circonstance, c'est ou le mauvais vouloir, ou le respect humain, ou l'exagération d'une difficulté facilement surmontable, ou une manière peu chrétienne d'apprécier les convenances. Il est à noter aussi que quand bien même le maître de maison aurait des raisons légitimes pour qu'il lui soit permis de servir en gras, les hôtes ne sont pas pour cela dispensés personnellement d'observer l'abstinence, s'ils le peuvent sans de graves inconvénients.

Il faut donc désapprouver la manière d'agir des confesseurs et curés qui, sans autre considération, accordent dispense d'abstinence parce qu'il y a enterrement ou mariage ; la dispense est de soi invalide. Ils sont de plus responsables du scandale qu'une telle facilité donne aux fidèles, et des murmures qu'elle excite contre ceux qui restent dans les limites de leur pouvoir. Il en est de même de ceux qui donnent des dispenses générales ou particulières pour un jour de fête, parce que c'est un jour de fête.

Q. — Il s'agit des empêchements de mariage *ex commercio illicito* révélés par la confession qui précède la réception du sacrement. Que doit faire le confesseur ? Sans doute la prudence l'oblige à laisser les futurs dans la bonne foi et à procéder quand même à la célébration du mariage, quand il n'y a pas le temps suffisant de recourir à l'autorité compétente pour obtenir dispense. Mais à quoi est obligé le confesseur ? Pour demander dispense, s'il recourt à l'évêque, n'y a-t-il pas danger de révélation du secret sacramentel ? Doit-il recourir à Rome, comment, et à qui ?

Même, bien souvent ce recours est-il utile ? Voici un cas. Un prêtre, ayant entendu dans la confession précédant le mariage l'accusation d'une faute qui constitue un empêchement dirimant, se tait sur l'empêchement, prépare le pénitent à l'absolution, et célèbre le mariage. Le lendemain, il rédige une supplique à la Sacrée Pénitencerie, dans laquelle il expose le cas et demande « *remedium sanationis matrimonii* » et même une dispense *in radice*. Il reçoit une réponse avec la dispense de l'empêchement, mais laquelle dispense ne peut être fulminée qu'au tribunal de la pénitence.

Tout est bien jusque-là. Mais le fiancé, devenu époux,

qui a accusé la faute, est de ces chrétiens qui ne connaissent comme acte religieux que le baptême, la première communion, le mariage et l'enterrement ; en dehors de quoi ils vivent en véritables païens. Allez l'amener à se confesser, ou au moins à venir s'agenouiller au confessionnal ! Aussi le prêtre à qui le cas est arrivé, a-t-il laissé les choses en l'état, et s'est bien gardé de tirer les époux de leur bonne foi. Du reste, il ne les a point vus depuis leur mariage.

R. — C'est le fameux « cas perplexe. » Toutes les morales en parlent depuis saint Alphonse de Liguori jusqu'à nos jours ; tous les manuels de droit canonique aussi. Que pourrions-nous dire de plus ou de mieux que ce qui se trouve expliqué tout au long dans les auteurs que vous avez à votre disposition ?

Deux opinions se partagent l'enseignement. L'affirmative — qui est la plus sûre — tient pour l'existence de l'empêchement et la nécessité absolue de le faire disparaître par dispense, pour assurer la validité du mariage ; c'est le sentiment prédominant surtout dans le monde des canonistes. La négative au contraire applique ici, malgré le caractère « irritant » de la loi, le principe d'épikie qui supprime pour un cas particulier le précepte d'application moralement impossible ou gravement dommageable, et, dans le cas présent, regarde l'empêchement comme inexistant, soit parce qu'on présume que le législateur n'a pu vouloir étendre sa loi à des circonstances aussi critiques, soit parce qu'on présume au moins sa volonté de dispenser, *ad majora mala vitanda*. Chez les moralistes surtout, on rencontre de bons auteurs qui soutiennent cette seconde opinion. Il faut bien avouer qu'elle perd un peu de son crédit par le fait de la pratique contraire de la Pénitencerie, qui tient pratiquement un mariage ainsi contracté pour nul à cause de l'empêchement dirimant occulte, et accorde en conséquence les facultés de dispense nécessaires pour le revalider après coup.

Ceci dit, au point de vue théorique, et seulement pour rappeler en passant les grandes lignes de la controverse, arrivons à la question d'espèce qui nous est posée.

Quand on demande à Rome un pouvoir de dispenser en matière occulte, il faut prévoir les conditions dans lesquelles la revalidation du mariage sera pratiquement possible et libeller sa supplique en conséquence ; et, en général, sauf cas d'urgence, il ne faut pas avoir peur d'insister en écrivant une seconde fois, quand la première réponse (dont il faut toujours mentionner le n° d'ordre ou envoyer copie) renferme des clauses inexécutables. L'auteur de la présente réponse peut certifier, par longue expérience personnelle, qu'on accueille très bien à Rome ce procédé, souvent nécessité par le fait qu'on n'a pas mis la Pénitencerie à même de bien juger la question du premier coup.

Donc, notre correspondant n'avait qu'à insister en déclarant l'impossibilité de la fulmination au confessionnal. On lui aurait répondu par une *sanatio in radice* qui aurait coupé court à toute difficulté. Point d'inconvénient d'ailleurs à attendre, puisque les époux ignoraient de bonne foi la nullité de leur mariage.

Ce cas est fort ennuyeux. Voilà pourquoi, dans certains diocèses, les évêques ont demandé à Rome et obtenu un indult qui leur permet de déléguer aux confesseurs des futurs mariés le pouvoir de dispenser *in foro interno* de l'empêchement occulte la veille ou le jour du mariage, quand aucun recours à une autorité supérieure compétente n'est plus pratiquement possible.

Q. — Titius, curé, gémit amèrement sur les désordres nombreux de sa paroisse causés par les boissons enivrantes livrées par des vendeurs en contravention avec la loi civile et ecclésiastique.

Après avoir employé tous les moyens suggérés par son zèle sacerdotal, il voit avec douleur le même état de choses non seulement se continuer, mais prendre des proportions alarmantes. Il lui reste encore un moyen, le seul efficace : c'est la dénonciation de ces vendeurs à l'autorité civile, qui d'ordinaire les punit sévèrement. Comme le conseil municipal, qui, dans ces circonstances, devrait faire les démarches *ad hoc*, reste sourd aux avertissements du curé, celui-ci se procure des témoins et dénonce les vendeurs à l'autorité civile, qui les condamne à de fortes amendes.

Dans une réunion de confrères, ce curé leur demandait s'il pouvait et devait agir ainsi. Tous ont répondu qu'il pouvait. Mais à la question de savoir s'il était tenu en conscience d'employer un moyen semblable pour le bon ordre de sa paroisse, les uns ont répondu *oui*, les autres *non*.

Qu'en pense l'*Ami* ?

R. — I. Il est certain 1° que ce prêtre est dans son droit rigoureux, puisqu'il agit conformément aux lois ; 2° que son but est excellent, puisqu'il voudrait faire cesser un grave scandale qui désole sa paroisse ; 3° qu'il a agi avec prudence et selon l'esprit de l'Evangile, puisqu'il a d'abord employé tous les moyens suggérés par son zèle sacerdotal ; 4° qu'il importe au bien public que les délinquants, surtout les délinquants obstinés, soient punis selon la rigueur des lois, et par là-même celui qui les dénonce à l'autorité civile agit pour le bien public.

Donc, jusque-là, le prêtre n'a rien à se reprocher, et l'on peut dire qu'il a bien agi.

Il nous semble cependant qu'il y avait encore une autre chose à peser mûrement ; mais nous ne doutons pas que le prêtre ne l'ait fait. Il nous est dit que « le conseil municipal, qui dans ces circonstances devrait faire les démarches *ad hoc*, reste sourd aux avertissements du curé » ; or le conseil municipal qui représente la population, ne se montrera-t-il pas hostile au curé qui aura fait ce que lui-même devait et n'a pas voulu faire ? Ne lui suscitera-t-il pas mille et mille entraves qui nuiront à son ministère, et finalement n'en résultera-t-il pas plus de mal que de bien dans la paroisse ? Voilà évidemment ce que devait aussi considérer celui qui avant tout doit chercher le bien de sa paroisse. Si, selon toute prévision, il doit en résulter plus de mal que de bien, il ne devait pas agir ainsi. Si au contraire, tout bien

considéré, il devait en résulter plus de bien que de mal, ce que nous sommes porté à croire pour le cas présent, il pouvait certainement agir comme il l'a fait.

II. Mais y était-il tenu en conscience ? — Pour qu'il y ait obligation de conscience de faire une correction, les théologiens posent cinq conditions : 1° que la faute ou le danger d'y tomber soient certains : or ici la faute est certaine et le danger même d'y retomber et d'en entraîner d'autres est certain aussi, puisqu'il y a scandale dans la paroisse ; 2° que la correction soit nécessaire pour l'amendement : c'est encore bien le cas ; 3° qu'il y ait au moins plus grande probabilité que l'amendement ou le bien en résultera : c'est ce que nous supposons d'après ce que nous avons dit ; 4° qu'il n'y en ait point d'autre qui soit plus ou aussi capable de la faire, et qui veuille bien s'y prêter : or c'est encore notre cas, puisque le conseil municipal qui la devrait faire s'y refuse absolument ; 5° enfin, que cette correction puisse se faire sans de graves inconvénients et sans trop grande difficulté.

Si cette dernière condition est remplie, nous croyons que le curé y est tenu en conscience. Car, outre qu'il pourrait y être obligé s'il n'était qu'un simple particulier (ce que nous ne voulons pas examiner ici, d'autant plus que les simples particuliers n'y sont pas tenus souvent *sub gravi)*, il y est obligé comme curé *ex officio* d'abord, parce que c'est le devoir d'un pasteur de veiller sur son troupeau et d'empêcher qu'il ne soit dévoré par les loups ou dévasté par des maladies pestilentielles, c'est-à-dire ici qu'il est tenu, autant qu'il le peut moralement, de faire cesser les scandales qui conduisent au péché. On pourrait dire ensuite qu'il y est tenu encore *ex justitia, virtute quasi contractus, ex eo quod accipit emolumenta ad exercendam curam pastoralem.*

Q. — La veille de son mariage, une jeune fille vient déclarer à M. le curé, en dehors de la confession, qu'elle donnera son consentement du bout des lèvres seulement, mais qu'elle ne peut ni ne veut faire connaître ce détail ni à son fiancé ni à ses parents. Le curé essaie en vain de l'amener à d'autres sentiments. Il ne sait que faire. S'il dit à la famille ou au fiancé la résolution de la jeune fille, celle-ci niera. S'il refuse de bénir le mariage, de grosses difficultés naîtront. Bref, après une nuit d'insomnie, il agit comme s'il ne savait rien et sert de témoin à un mariage qu'il estime nul. Qu'aurait-il dû faire ?

R. — A notre avis, ce curé devait avertir, soit le fiancé, soit sa famille, soit les parents de la future. La confidence n'avait point le caractère d'absolu secret qui pouvait la rendre incommunicable. D'autre part, la charité lui faisait une obligation grave, à l'endroit du futur, d'éviter ce mariage qu'il savait devoir être nul. Enfin, il s'agissait pour lui de prêter son concours à une œuvre gravement mauvaise, simulation de sacrement, contrat nul, péchés futurs, etc. S'il est des cas extrêmes où le moindre mal pour le curé est encore de ne point refuser alors sa coopération, nous ne voyons pas ici en quoi il pouvait la juger légitime.

La jeune fille aurait nié, dit-on. — Possible ! Mais au moins ce curé serait en règle avec son devoir, sans compter que la famille ainsi avertie, le curé aurait pu refuser son ministère, du moins tant que la future n'aurait pas devant témoins, et avec des présomptions sérieuses suffisantes, rétracté sa première déclaration. Le droit canonique demande que le curé se rende compte des intentions des contractants ; mieux que cela, il demande que chacun soit par lui interrogé à part sur son libre consentement au mariage ; c'est donc qu'on lui reconnaît le droit et le devoir de s'opposer à l'union projetée, quand il vient à constater un empêchement aussi radical que celui dont on nous parle.

Inconvénients à refuser de célébrer ? — Sans doute. Et l'inconvénient d'un mariage nul, qu'en fait-on ? Que pourra penser du curé cette demoiselle qui le verra bénir son mariage, après l'avoir nettement prévenu de sa nullité ? Sans compter le scandale de ceux — le mari, sans doute, tout le premier — qui seront plus tard mis au courant de l'affaire ! Survienne un procès en déclaration de nullité du mariage, on interrogera le curé, son témoignage suffira presque à lui seul pour établir la conviction des juges de l'Officialité. Mais de quelle sévère appréciation sera noté ce témoignage, qu'on devrait, au contraire, attendre de tout autre que du curé qui a procédé à la célébration du contrat !

Qu'on nous permette, en passant, de mettre nos chers confrères en garde contre une pratique trop élastique de l'excuse tirée des « inconvénients. » Il y a inconvénients partout en pareil cas. C'est une balance à faire. Quand la validité du sacrement est en jeu, le prêtre doit avoir avant tout le souci de s'en constituer le défenseur. Aussi doit-il se montrer aussi peu disposé que possible à se laisser impressionner par les inconvénients de circonstances, quand il perçoit clairement l'inconvénient d'un concubinage formel par nullité de sacrement ; quand surtout, comme dans le cas présent, il peut devant qui de droit justifier son refus par des raisons évidemment acceptables au premier chef. La théorie des « inconvénients » a du bon ; elle est en morale parfaitement légitime ; mais gardons-nous bien des illusions qui peuvent facilement nous séduire dans son application pratique.

Q. — Il s'agit de l'irrégularité qu'encourt un clerc pour participation à une peine capitale. Sous le régime actuel, en Chine, de par les traités et les édits impériaux, le missionnaire a le droit de traiter avec les mandarins les affaires de ses chrétiens. Or, surgit-il une affaire grave, v. g. le meurtre d'un chrétien ou le pillage à main armée, le missionnaire porte ordinairement lui-même l'affaire au mandarin ; ou s'il fait faire l'accusation par les chrétiens, le mandarin de son initiative invitera le missionnaire à conclure l'affaire avec lui. Peut-

on dans ces cas, où la peine capitale doit, de par la loi chinoise, être infligée au coupable :

1° Accuser l'affaire au mandarin et, sans demander la peine de mort, l'inviter à juger d'après la loi ? C'est la pratique commune, autant que je sache, et les missionnaires omettent la protestation qu'on ne demande pas la mort du coupable, car si on le faisait, vu l'état d'esprit des mandarins, l'affaire ne pourrait plus se traiter et le mandarin se réfugierait adroitement derrière vos propres paroles. Si dans ce cas on encourt l'irrégularité d'après la théologie, les mœurs du pays sont-elles une raison suffisante pour l'empêcher ? — *Quid de usu ?*

2° Si la réponse à la première question est partout négative, commet-on ou non péché grave en portant un crime capital, concernant chrétiens et catéchumènes, au mandarin, en l'invitant simplement, *omissa protestatione,* à traiter cette affaire selon la loi ?

R. — A noter d'abord que les textes du droit canonique sont peu précis en ce qui concerne la législation positive de cette irrégularité *ex defectu lenitatis,* excessivement facile à confondre, d'ailleurs, avec sa voisine, l'irrégularité *ex delicto homicidii,* les deux ayant un fort lien de proximité dans leur communauté de matière. L'usage, la *praxis* et l'autorité des docteurs sont donc ici le meilleur criterium à consulter. Or, d'après les termes et l'esprit de l'enseignement des canonistes (cf. entre autres Gasparri, *De sacra ordinatione,* tom. I), il semble que votre question appelle une réponse bénigne, c'est-à-dire en sens négatif.

On admet aujourd'hui que les jurés, en cour d'assises, n'encourent pas l'irrégularité *in causa sanguinis,* bien qu'ils sachent parfaitement que la peine de mort sera la conclusion fatale de leur verdict, et l'on en donne pour raison qu'ils ne prononcent pas en réalité la sentence judiciaire condamnatoire, et ne sont pas, à proprement parler, cause de la sanction, ni participants directs effectifs à la mort du coupable.

Autrefois, au temps de l'Inquisition, on admettait également que les inquisiteurs, pourvoyeurs du dernier supplice en parfaite connaissance de cause, n'encouraient pas l'irrégularité *ex defectu lenitatis* par le fait de leurs accusations ou dénonciations, qui avaient, comme l'on sait, pour conséquence certaine la tradition au bras séculier et l'exécution capitale des délinquants. Ils prononçaient, il est vrai, une certaine formule restrictive pour dégager leur coopération à l'œuvre suprême de la justice séculière ; mais c'était là, au dire des canonistes, une formule rituelle, juste dans sa signification, destinée à laisser distincts dans l'opinion publique les deux rôles différents du défenseur de la foi et du défenseur de l'ordre civil public, une formule rituelle donc excellente, mais nullement obligatoire pour éviter l'irrégularité.

De ces deux faits, qui sont aussi des enseignements, on peut déduire, ce nous semble, un raisonnement utile pour le cas qui nous est soumis à propos de ce qui se passe en Chine. Le missionnaire est-il, en fait, autre chose que l'ancien inquisiteur dans les choses de la foi ? Est-il même autre chose, à y regarder de près, que le juré de cour d'assises qui dit au représentant offiiciel de la loi civile, à l'homme investi de la vindicte sociale publique : « Cet homme a commis tel forfait gravement dommageable à la société chrétienne. Nous n'avons point le pouvoir de nous défendre, aucune autorité coercitive pour notre propre protection. Votre loi me laisse le soin de le déclarer coupable : elle vous laisse à vous le soin de le juger. Je vous l'amène, je vous le déclare coupable. Arrangez-vous du reste. Il ne m'appartient pas de vous dicter la sentence qui convient, de l'aggraver ou de l'adoucir par mon intervention. Ceci est exclusivement votre affaire. Vous avez un code pour vous dire comment vous devez juger. J'ai rempli ma mission : accomplissez la vôtre. »

Où voit-on dans cette attitude et ce langage une différence sensible avec ce qui se passait autrefois pour les inquisiteurs et ce qui se passe actuellement pour les jurés ?

D'ailleurs, il y a une nuance entre les deux manières posssibles d'engager auprès du tribunal compétent la poursuite d'un crime : 1° *ad vindictam,* 2° *ad propriam defensionem.* L'Eglise interdit au clerc de se porter partie active et « vengeresse» dans une cause capitale ; elle ne lui défend pas de se porter partie plaignante aux fins de garantie de ses intérêts. L'assassinat des chrétiens est une chose qui, d'un côté, mérite en soi *ratione vindictæ publicæ* une sanction sociale de droit commun, et qui, d'autre part, appelle un mode de répression efficace pour la défense des autres vies chrétiennes. Sous ce dernier rapport, le missionnaire peut faire une déclaration qui dégage le caractère de son intervention, sans qu'il ait besoin d'intercéder pour que la peine de mort ne soit pas appliquée. Et nous estimons qu'il peut alors se considérer comme n'étant pas atteint par l'irrégularité, vu le mode très éloigné et indirect de sa participation efficace à la mort du coupable en tant que *vindicta criminis.*

Le péril d'irrégularité cesserait même complètement, dans le cas où l'accusation portée par le missionnaire au tribunal du mandarin serait l'unique moyen possible pour lui de garantir la famille chrétienne d'un danger inévitable en cas d'impunité ou de punition insuffisante du meurtrier. Et c'est probablement là l'hypothèse vraie dans les pays dont on nous parle, perpétuellement troublés par la haine des infidèles contre les chrétiens, en trop petit nombre pour se protéger suffisamment par eux-mêmes.

Pour toutes ces raisons nous répondrions négativement à la première question proposée, surtout si l'usage courant, connu évidemment des supérieurs ecclésiastiques et implicitement approuvé par eux, exempte en pareil cas les missionnaires de tout scrupule au point de vue de l'irrégularité.

Réponse négative aussi, c'est évident, à la deuxième question. Il n'y a point de faute à saisir la justice publique d'un crime qui est de son plein

ressort, surtout quand l'accusateur est précisément celui qui a, par ailleurs, le plus d'intérêt (personnel ou social) à implorer la protection coercitive de la justice du pays où il vit.

Le seul point délicat est de savoir comment formuler devant les tribunaux civils la protestation ou déclaration convenable qui dégage l'Eglise et son sacerdoce des ingérences compromettantes pour son caractère dans les causes capitales, *in causa sanguinis*. Nous avons dit que cette protestation n'était pas toujours nécessaire, dans tous les cas, même pour éviter l'irrégularité. N'empêche que c'est l'esprit du droit canonique qu'on ne l'omette pas tant qu'elle est possible. A chacun de trouver, suivant les milieux et la disposition particulière des tribunaux, la bonne solution de ce problème de pratique, qui est, au fond, surtout un problème de formule rituelle. Nous ne pouvons, là-dessus, offrir aucun modèle à notre correspondant. Il saura s'inspirer des considérations qui précèdent pour déterminer, dans son milieu, la manière de parler qui convient. Et s'il n'en trouve aucune qui soit possible, aucune qui n'ait de graves inconvénients, il lui restera toujours, en cas extrême, la ressource de ne rien dire qui puisse être pris comme une protestation contre la peine de mort à infliger au délinquant. Peut-être même agira-t-il plus prudemment en ne faisant aucune déclaration ni protestation, en gardant, sur ce point, un complet silence. *Ipse viderit.*

Q. — Le curé doit la messe *pro populo* pour le jour de la fête du patron du *lieu*, c'est entendu. Ma commune d'A. n'a pas ce patron de lieu. La patronne du diocèse est la Sainte Vierge en son Assomption. Puis-je dire avec l'Ordo de mon diocèse : « Quod si *Patronus loci* non sit, prædicta obligatio ad Patronum diœcesis refertur... » et ailleurs : « Die incidentiæ *Principalis patroni loci* (et non in festo Titularis seu Patroni Ecclesiæ, *si sint diversi),* Parochus debet (ex jure communi) applicare missam pro populo » ?

En un mot, pour me faire mieux comprendre, suis-je tenu, à la fête de saint Georges titulaire de l'église, n'ayant pas de patron de lieu, à la messe *pro populo ?* Je ne le pense pas, d'après le texte que j'ai sous les yeux, mais je serais heureux d'avoir votre avis.

R. — Pour résoudre votre difficulté, nous établirons plusieurs propositions.

1° Il est certain que la messe *pro populo* est obligatoire au jour de la fête du *patron de lieu*, quand il y a un patron de lieu : « *Et alterius pariter principalioris in quocumque civitate, oppido vel pago, ubi hos patronos haberi et venerari contigerit,* » dit la constitution d'Urbain VIII. Ce point d'ailleurs n'est pas contesté par vous.

2° Il est certain que la messe *pro populo* n'est pas obligatoire au jour de la fête du *titulaire* de l'église, quand le *titulaire est différent du patron de lieu*. C'est ce que dit clairement votre Ordo avec tous les liturgistes : « Die incidentiæ principalis patroni loci, et *non in festo titularis* seu Patroni ecclesiæ, *si sint diversi,* parochus debet applicare missam pro populo. »

En fait, il arrive parfois que le patron de lieu et le titulaire de l'église sont différents. C'est ce qu'on rencontre ordinairement dans les villes, qui ont un patron de lieu et sont partagées en diverses paroisses. Comme ces paroisses ont des titulaires différents, il en est toujours quelques-unes qui ont et un patron de lieu et un titulaire. Même dans les lieux à paroisse unique, on rencontre aussi parfois et le patron de lieu et le titulaire de l'église.

3° Il peut arriver aussi que le patron de lieu et le titulaire de la paroisse ne soient pas différents. Votre Ordo, par l'incise *si sint diversi*, l'indique clairement et tous les auteurs reconnaissent que souvent en France le titulaire est le même que le patron.

Dans ce cas, la messe est oligatoire, non pas à cause du titulaire, mais à cause du patron de lieu, au jour de l'incidence du titulaire de l'église. C'est pour cette raison que la plupart des curés en France sont tenus à la messe *pro populo* au jour de l'incidence du titulaire de l'église, parce que le titulaire a été choisi comme patron de lieu par la population qui célèbre ce jour-là la fête *patronale* avec grand concours de peuple et d'amusements [1].

4° Il peut arriver aussi qu'il n'y ait pas de patron de lieu. De fait, il ne semble pas qu'il y ait obligation d'avoir un patron de lieu. Car la constitution d'Urbain VIII *Pro observatione festorum* porte : « *Ubi hos patronos haberi et venerari* contigerit. »

Ces principes rappelés, nous abordons la solution de votre difficulté.

Vous affirmez *n'avoir pas de patron de lieu* dans votre paroisse. — Sur quoi vous basez-vous pour le faire ? Ne pourriez-vous pas être rangé dans la catégorie des paroisses où *le titulaire est le même que le patron*, catégorie, disent les auteurs, qui compte de nombreuses paroisses en France ? Il y a là une question de fait à trancher qui relève de l'Ordinaire.

Si toutefois il est vrai que vous n'avez pas de patron de lieu, et que saint Georges, titulaire de l'église, n'est pas en même temps patron de lieu, vous n'êtes pas obligé à dire la messe *pro populo* au jour de la fête de saint Georges.

Q. — Un moût, dont le degré de liqueur ne permettrait pas la fermentation tumultueuse, mais qui se clarifierait très bien, pourrait-il servir pour le saint sacrifice *quoad liceitatem ?* Il me semble que oui, car on pourrait supposer une fermentation lente. D'un autre côté, aucun liquide ni eau de-vie n'aurait été ajouté. Ce serait bien le pur jus de la vigne, sans mélange aucun ; ce serait un vin blanc délicieux comme douceur et comme goût.

R. — Pas de difficulté. Il est impossible qu'il n'y ait pas eu fermentation, puisque ce vin titre au moins quelques degrés d'alcool.

[1] Duballet, *Traité des curés*, t. II, n. 708.

CONGRÉGATIONS ROMAINES

Sacrée Congrégation du Concile

I

Séances des 17 février 1900, 14 décembre 1901 et 20 décembre 1902.

LISBONEN. [1]

De la coutume en matière liturgique

Des coutumes contraires au droit commun s'étant introduites dans l'église patriarcale de Lisbonne, elles furent soumises à la S. C. du Concile. Après un premier examen, le 17 février 1900, on répondit : « *Dilata et exhibeatur Ordo officii divini, seu Kalendarium Eccl. Patr. Lisbonensis.* »

Le 14 décembre 1901, nouvelle décision prescrivant l'observation du droit commun, et par conséquent l'abolition des coutumes : « *Servetur jus commune, Rubricæ et Decreta S. Rit. Congr.* »

Sur l'appel des chanoines, il y eut un troisième examen le 20 décembre 1902. La discussion, qui avait été secrète, maintenait cependant la décision précédente, mais avec des observations : « *In decisis et ad mentem.* »

Cette *mens* nous est connue aujourd'hui par une Lettre du cardinal Préfet de la S. C. du Concile au Patriarche de Lisbonne. Elle recommande, comme indiquant parfaitement le droit commun, le *votum* d'un consulteur de la S. C. des Rites, le P. Mancini, C. M. Comme il s'agit d'une affaire des plus importantes, non pas tant par les questions qui sont posées, que par les principes engagés au sujet de la coutume en matière liturgique, nous analyserons ce travail qui nous est donné comme reproduisant *exactement* la doctrine canonique sur les points allégués.

Voici la traduction de la lettre du Cardinal préfet, datée du 7 janvier 1903 :

Em. et RR. Seigneur,

Dans la séance générale de cette S. C. du Concile du 20 décembre dernier, on a de nouveau examiné l'affaire des coutumes qui seraient, dit-on, en vigueur dans l'église patriarcale de Lisbonne. Après avoir mûrement pesé les raisons pour et contre, les Emes Pères ont été d'avis de maintenir leur décision précédente. En même temps, ils ont donné l'ordre de transmettre à Votre Eminence le *votum* d'un consulteur des plus distingués de la S. C. des Rites (ce que je fais en même temps que la présente lettre), pour qu'elle puisse, avec prudence et peu à peu, réformer les abus introduits contre le droit commun pour la célébration du service du chœur et les autres fonctions ecclésiastiques dans son église Patriarcale.

Il ne semble pas que l'observation des rubriques et des rites sacrés puisse froisser l'administration civile, puisque l'on conserve intacts les privilèges qui lui ont été concédés par le Saint-Siège. Si, sur ce point, Votre Eminence rencontre de graves difficultés et qu'elle juge qu'il y ait à prendre quelque moyen extraordinaire, elle recourra au Saint-Siège, en indiquant ce qu'elle croit nécessaire au bien de l'Eglise.

[1] Lisbonne.

Voici, dans les questions étudiées par le consulteur, celles qui ont un intérêt plus général ; nous les classons dans une série continue, sans nous astreindre à celle du *votum*.

I. *Utrum Missæ conventuales, etsi duæ vel tres occurrant, semper cantari debeant in Patriarchali Lisbonensi ?*

1° D'après les rubriques, les chanoines des cathédrales et des collégiales doivent célébrer à certains jours deux et même trois messes conventuelles. La preuve s'en trouve : *a)* dans la rubrique du Missel [1] ; *b)* dans le chapitre *Cum creatura* [2] ; *c)* dans plusieurs décisions de la S. C. du Concile [3] et de la S. C. des Rites [4].

2° Ces diverses messes conventuelles doivent être *chantées*.

a) Pour la messe qui répond à l'office, l'obligation *sub gravi* est certaine [5], parce qu'elle fait partie de l'office divin, qui est la fonction des chanoines [6].

On ne doit donc jamais omettre le chant de la première messe conventuelle, lors même qu'on devrait chanter d'autres messes votives ou des messes de *Requiem* [7].

La S. C. des Rites a déclaré plusieurs fois que la coutume contraire, fût-elle immémoriale, n'avait aucune valeur [8].

Il y a cependant exception pour les quelques cas suivants : quand l'évêque officie pontificalement, le chanoine qui est chargé de la messe conventuelle peut la lire ; de même au jour de la Fête-Dieu, à cause de la procession, ou à d'autres jours pour des raisons sérieuses.

b) Pour les autres messes conventuelles, l'obligation du chant, quoique moindre, est cependant grave encore. De fait, la rubrique du Missel les qualifie de *solennelles* [9].

Nombre de fois, la S. C. des Rites a déclaré que l'on devait *chanter toutes* les messes conventuelles [10].

Voilà le droit commun. — Est-il applicable à l'église patriarcale de Lisbonne ?

En 1877, les chanoines de Lisbonne se décidèrent à ne plus chanter la seconde messe conventuelle, en invoquant le petit nombre des ministres, *quum ex parvo ministrorum numero cum cantu celebrari non possit.*

Sur les observations faites par le maître des

[1] Tit. III, n. 1.
[2] Livre III des Décrétales, tit. XLI, c. XI.
[3] S. C. C. *in Brundusina*, 28 fév. 1722 ; — *in Camerinen.*, 24 août 1743, ad IV ; — *in Civitatis Plebis*, 11 mai 1793, ad I.
[4] S. R. C., 16 janvier 1627.
[5] Quarti, P. I, tit. III, sect. 1, dub. 1°.
[6] Benoît XIV, *Cum semper oblatas*, § 11. — Pallottini, *Canonici*, § 2, n. 65-71. — Ferraris, *Canonicus*, art. 5, n. 66.
[7] S. R. C., 25 juin 1611, n. 292 ; — 20 novembre 1628, n. 480 ; — 18 juin 1689.
[8] S. R. C., *in Oscen.*, 28 janv. 1612 ; — *in Faventina*, 13 janv 1631 ; — *in Urbinaten.*, 4 juillet 1615.
[9] Tit. XI, n. 2
[10] S. R. C., n. 404, — 440, — 691, — 925, — 970, ad 4 ; — 1819, — 2427, ad 7 ; — 2960, ad 4 ; — 3597, ad 6 ; — 3627, ad 2 ; — 3724, ad 4.

Cérémonies, ils présentèrent au Saint-Siège une requête qui fut rejetée : « *Non expedire.* » C'est avec raison, dit le consulteur.

De fait, le chapitre compte 15 chanoines, 12 bénéficiers, 2 chapelains faisant les fonctions de chantres, 22 musiciens. Il n'y a, il est vrai, que *deux* chantres proprement dits; mais comme l'obligation de chanter la messe conventuelle est grave, il faut une cause proportionnée. Telle n'est pas la cause invoquée. Rien, en effet, n'empêche de faire deux chœurs avec les chapelains et les musiciens, et de les employer à tour de rôle pour les jours, au nombre de 180 seulement, où la seconde messe est obligatoire. Au besoin, quelques-uns des chanoines et des bénéficiers, à tour de rôle aussi, pourraient exécuter le chant.

De plus, le chapitre doit être blâmé d'avoir *de lui-même* pris une résolution contraire à la loi ecclésiastique, de l'avoir maintenue pendant 23 ans, et de n'y avoir renoncé que sur les ordres réitérés du Patriarche de Lisbonne. Aussi n'est-ce pas un indult qu'il aurait dû demander, mais une sanation *quoad prœteritum.*

Les chanoines invoquent la coutume immémoriale : *Diebus quibus tres aut plures Missœ conventuales decantandœ essent, duas tantum ab immemorabili decantari, cœteris lectis.*

La coutume invoquée n'a aucune valeur pour le cas. — Il est question, en effet, d'omettre le chant même de la seconde messe, qui, dans la pratique alléguée plus haut, était, elle aussi, chantée : c'est donc un cas tout différent.

D'ailleurs, il ne peut être question de l'*ancien* chapitre, dont les statuts ne parlent que de messes conventuelles *chantées.* Il n'est pas à présumer que ce chapitre, avec son nombre prodigieux de chanoines et de ministres de tout genre, se soit contenté de messes basses. Enfin cela fût-il, ce chapitre ayant été supprimé en 1843 *cum omnibus juribus, privilegiis, prœrogativis, honoribus quomodocumque quœsitis vel adhibitis*, le nouveau chapitre ne peut en aucune manière se rattacher à lui [1].

Le nouveau chapitre, depuis 1843, a continué le chant de la seconde messe conventuelle, suivant en cela ses statuts jusqu'en 1877, époque à laquelle il décréta, de lui-même, sa suppression.

Quelle est la valeur de cette coutume de 20 ans?

Tout d'abord, il faut rappeler que le chapitre a outrepassé ses droits en prenant une résolution qui dépendait de la S. C. des Rites. Or, d'après la règle 29 du droit, *quod initio vitiosum est, non potest tractu temporis convalescere.*

De plus, cette coutume est directement opposée aux décrets de la S. C. des Rites. Le décret *in Wilnen.* [2], que nous avons déjà cité, lui est directement opposé. On peut aussi invoquer dans l'espèce une quantité de décrets qui prescrivent deux ou plusieurs messes conventuelles, par exemple les n. 525, *ad* 1 et 2; 1609, *ad* 4; 1322, *ad* 5; 3627, *ad* 2; et une multitude d'autres.

Or, d'après le décret 2792, « *inveterata etiam consuetudo quœcumque in contrarium derogare non potest legi a Decretis S. R. C. prœscriptœ. Imo ipsa Decreta derogant cuicumque in contrarium consuetudini, etiam* immemorabili, *et obligunt* in conscientia, *juxta decretum 2951.* » Il s'ensuit donc que la pratique en question, viciée à son origine, est un abus plutôt qu'une coutume.

En outre, la coutume en question est contraire aux rubriques du Missel qui parlent ouvertement de *deux* messes conventuelles *chantées* [1]. Or, la S. C. des Rites a déclaré abusive toute pratique opposée aux rubriques du Missel : « Consuetudines, quæ sunt contra Missale romanum, sublatæ sunt per Bullam Pii V, in principio ipsius Missalis impressam; et dicendæ sunt potius corruptelæ quam consuetudines, neque illis possunt se tueri canonici, etc. [2]. »

Enfin, comme *confirmatur*, les auteurs sont d'avis de regarder comme dépourvue de toute valeur canonique une pratique, fût-elle centenaire ou immémoriale, si elle a été une fois déclarée abusive [3]. Telle est la pratique relative à la seconde messe conventuelle dite sans chants, d'après les décrets de la S. C. des Rites.

Le consulteur démontre ensuite que les statuts du chapitre de Lisbonne prescrivent le chant des messes conventuelles.

II. *Utrum in Missis conventualibus lectis liceat interventus Clavigeri et Ceroferariorum?*

Par *claviger*, on désigne le *bedeau* ou *suisse*, et par *céroféraires*, les clercs qui portent les cierges à la messe solennelle pour l'entrée, l'évangile et la sortie; on ne doit pas les confondre avec les *acolytes* [4].

A Lisbonne, pour la messe basse conventuelle, le chanoine chargé de la dire se faisait précéder du suisse et de deux céroféraires portant des cierges. C'est là un abus qui doit être aboli.

On distingue quatre sortes de messes : la messe *pontificale;* la messe *solennelle*, où le célébrant est accompagné du diacre et du sous-diacre; la messe *chantée* par le célébrant seul, sans ministres; la messe *basse*, ou *privée.*

La messe *conventuelle* doit, suivant qu'elle est *solennelle, chantée*, ou *lue*, suivre les règles régissant chacune de ces messes, sauf quelques rares privilèges que nous allons expliquer, mais qui ne regardent pas l'usage du suisse et des céroféraires.

Pour la messe *conventuelle* qui est dite *sans chant*, avec la permission du Saint-Siège, on

[1] Ce raisonnement s'applique, ferons-nous remarquer, aux coutumes de l'ancienne Eglise de France qui ont é é supprimées dans des termes à peu près identiques.
[2] S. R. C., n. 2427, ad VII.

[1] Tit. III, n. 1 et 2; — tit. XV, n. 2.
[2] S. R. C., n. 9, ad X.
[3] De Herdt, *Praxis lit.*, t. I, n. 11, 2; — Ferraris, v° *Consuetudo*, n. 32; — Cavalieri, tom. I, decr. 31, n. 6.
[4] Lerosey, *Introduction à la Liturgie*, p. 84 et 85.

permet l'usage de *quatre* cierges en cire, comme aux messes chantées aux fêtes solennelles dans les églises paroissiales [1], la présence de deux servants ou acolytes au lieu d'un, l'emploi des flambeaux à l'élévation, l'omission de la mémoire d'un simple et des prières prescrites après la messe. Voilà les seules concessions faites par le droit : tout ce qui, en dehors de cela, est contraire au Missel doit être regardé comme prohibé.

Or le Missel, qui *mentionne* et *impose* les céroféraires pour les messes solennelles, n'en fait point mention pour les messes basses.

Quant au *suisse* ou *bedeau*, le Missel n'en parlant pas, on ne peut pas le faire figurer avant le prêtre qui va dire la messe, même dans les messes *solennelles*. De fait, sa présence à ce moment est requise par le *Cérémonial des Evêques* uniquement pour les cardinaux, les archevêques et les évêques *valde insignium* [2], et non pour les chanoines et les prélats.

Même pour la messe conventuelle *chantée*, l'usage des céroféraires est interdit. En effet, la rubrique du Missel n'en parle pas, et la seule différence qui existe entre cette messe et la messe basse, c'est le chant, tout le reste des cérémonies étant absolument semblable. D'ailleurs, l'usage des céroféraires suppose une procession avant et après la messe et le chant de l'évangile par le diacre en dehors de l'autel : ce qui n'a pas lieu à la messe chantée.

La présence du suisse, comme nous l'avons dit, est interdite pour l'arrivée du prêtre à l'autel et son retour à la sacristie, même dans les messes solennelles : à plus forte raison dans les messes chantées.

Voilà le droit. Le consulteur réfute ensuite les raisons des chanoines :

La *coutume :* — elle est de celles que le droit réprouve, et elle ne date que de vingt ans.

La *crainte de causer du scandale :* — c'est en négligeant les rubriques, et non en les observant, qu'on cause du scandale.

La *pratique des paroisses voisines et de la chapelle royale :* — les dépositions des curés et de l'aumônier ne font aucune mention, à la messe chantée du dimanche, de la présence des céroféraires et du suisse dans le cortège du prêtre qui va chanter la messe.

III. *Utrum in iisdem missis conventualibus lectis liceat calicem et missale prædisponere super altare, atque illum, missa non expleta, ab altari removere?*

Il n'est pas permis, dans les messes basses conventuelles, de déposer à l'avance le calice sur l'autel et de l'enlever avant la fin de la messe, ni de préparer le livre à l'avance.

D'après la rubrique, le célébrant doit emporter lui-même le calice en allant à l'autel et le reporter à la sacristie après la messe [1]. C'est au clerc qui précède le célébrant à l'autel à emporter le missel et à le rapporter, et au célébrant à l'ouvrir et à le fermer *per seipsum*.

Les décrets ne mentionnant aucune concession sur ce point pour la messe conventuelle, la loi générale oblige donc.

IV. *Utrum in iisdem missis conventualibus lectis permissus sit usus pelvis et urceoli ex argento, uti in episcopalibus?*

Il s'agit ici du bassin et de l'aiguière que les évêques emploient à la messe pour le lavement des mains. La S. C. ne les permet pas aux chanoines de Lisbonne, parce que c'est contraire au droit commun. De fait, la rubrique prévoit deux burettes déposées sur un petit plat, et c'est avec l'eau qui est dans l'une d'elles, versée sur les mains et recueillie dans le petit plat, que le célébrant se lave les mains à la messe.

De plus, il y a un grand nombre de décrets qui défendent aux chanoines et aux dignités l'usage de l'aiguière et du bassin [2]. Même pour ceux qui ont un indult pour les Pontificaux, il y a obligation de se conformer strictement aux simples prêtres dans les messes non pontificales.

V. *Utrum in missis conventualibus lectis possit intervenire sacerdos qua cœremoniarum magister, vel qua assistens, vel qua inserviens loco inservientis?*

La réponse est négative. De fait, la S. C. des Rites s'est déclarée nombre de fois dans le sens contraire [3].

Le motif, c'est que les rubriques du Missel, qui sont obligatoires pour tout le monde, prévoient un *seul* servant aux messes basses, en tolèrent deux cependant aux messes conventuelles non chantées, mais ne parlent pas du maître des cérémonies, le réservant pour la messe solennelle et la messe chantée. Or, il n'est pas permis à chacun de transférer d'une messe à une autre les cérémonies imposées par l'Eglise.

VI. *Utrum tolerari debeant privilegia quæ sibi arrogat capitulum patriarcale in usu insignium, in usu Pontificalium in servitio chori et altaris?*

La réponse est que les chanoines doivent se contenter des insignes et des privilèges qui leur ont été directement accordés depuis la restauration du chapitre, sans pouvoir prétendre aux privilèges de l'ancien chapitre. Il y a un examen détaillé de tous les empiétements reprochés au chapitre par le maître des cérémonies de Lisbonne; nous ne les examinerons point, parce qu'ils n'ont pas un intérêt général.

VII. *An liceat laicis, viris et feminis, accessus in presbyterio, imo in chori subselliis, tempore sacrarum functionum?*

[1] S. R. C., n. 3059, ad VII et IX.
[2] Lib. I, cap. XI, n. 12.

[1] Miss., tit. II, n. 1; tit. XII, n. 6. — S. R. C., n. 1681, ad V; — 2572, ad V; — 3059, ad VII.
[2] S. R. C., n. 2624, ad XI; n. 2310, ad IV.
[3] S. R. C., n. 1148; 1771, ad 1 ; 2310, ad 4, etc.

La réponse est négative. Le sanctuaire est réservé au clergé, d'après le Cérémonial des Evêques :

Sedes pro nobilibus atque illustribus viris *laicis*, Magistratibus ac principibus, quantumvis magnis ac primariæ nobilitatis, plus minusve, pro cujusquam dignitate et gradu ornatæ, debent *extra chorum et presbyterium* collocari, juxta sacrorum canonum præscriptum laudabilisque antiquæ disciplinæ documenta, jam inde ab exordio christianæ religionis introductæ ac longo tempore observatæ [1].

La S. C. des Rites a rendu un grand nombre de décisions dans le même sens [2].

Il y est question non seulement des hommes, mais aussi des femmes, dont la présence au chœur en tout temps, mais surtout au moment des offices, ne peut engendrer que dissipation pour le clergé et scandale pour le peuple.

Il faut certainement faire exception pour les rois, et peut-être les reines, qui ne sont pas compris dans l'énumération du Cérémonial. C'est l'avis des liturgistes les plus distingués.

On peut donc, à Lisbonne, tolérer la coutume de placer des sièges pour le roi et la reine dans le chœur.

VIII. *Licetne celebratio missœ de aurora in Natali Domini hora diei decima sine cantu, vel cantata hora secunda post mediam noctem ?*

Cette manière d'agir est absolument contraire aux rubriques qui prescrivent aux chapitres des collégiales, et surtout des cathédrales, la célébration de trois messes, dont la seconde doit être chantée à l'aurore et la troisième après Tierce, à moins que l'on n'ait une dispense apostolique [3].

De Herdt rappelle cette obligation, qui s'impose malgré toute coutume, même immémoriale : « Equidem vi Rubricarum Missalis et Breviarii ea in solemnitate tres Missæ conventuales sunt cum cantu celebrandæ, non obstante etiam consuetudine immemorabili [4]. » La S. C. des Rites a un décret dans le même sens [5].

En célébrant à 10 heures sans chant la messe de l'aurore, les chanoines de Lisbonne violent la loi ecclésiastique.

Il n'est pas non plus permis de chanter la messe de l'aurore à deux heures du matin. C'est que l'Eglise a assigné à chacune des messes de Noël son heure spéciale pour honorer les trois naissances de Notre-Seigneur, l'*éternelle*, la *spirituelle* et la *temporelle :*

La messe qu'on célèbre la nuit, dit Carpo, signifie la génération corporelle du Christ, qui est né au milieu de la nuit. Pour la seconde, on la dit à l'aurore ou dès le matin, pour rappeler la génération spirituelle de Jésus-Christ, qui naît en nous par la grâce. Enfin la troisième expose, aux yeux de la foi, la génération éternelle du Verbe, et elle se chante au milieu du jour quand la lumière atteint sa plénitude, pour indiquer l'éternité dont parle le psaume 109 : *In splendoribus sanctorum... genui te* [1].

Plusieurs décrets d'ailleurs prohibent toute messe, soit basse soit solennelle, avant celle de l'aurore et après la première de la nuit [2]. Les chanoines de Lisbonne ont donc violé la loi ecclésiastique en chantant la messe de l'aurore à deux heures après minuit, et ils doivent réformer cet abus.

IX. *Num liceat organi sonitus in feriis IV, V, et VI Majoris hebdomadæ ?*

Le Cérémonial des Evêques s'y oppose : « In omnibus Dominicis et festis in ecclesia *Organum et musicorum cantus* adhiberi debent, » dit-il. Ensuite il formule les réserves suivantes : « Inter eas non commemorantur Dominicæ Adventus et Quadragesimæ. » Si les dimanches d'Avent et de Carême sont exceptés, à plus forte raison les féries du même temps le sont de même. D'ailleurs on permet expressément l'orgue aux féries célébrées avec solennité par l'Eglise : c'est le défendre aux autres. De même on le permet au jeudi et au samedi saints pour le *Gloria in excelsis*. Or, le mercredi, le jeudi et le vendredi saints comptent parmi les féries du Carême, et, sauf les exceptions que l'on vient de voir, il ne faut pas y employer l'orgue.

La S. C. des Rites a prescrit d'ailleurs l'observation de cette loi, nonobstant toute coutume contraire, qu'on doit abolir comme un abus. Plusieurs de ces décrets, il est vrai, ne visent que les dimanches de Carême [3] ; mais il en est d'autres qui s'occupent spécialement des trois féries de la semaine sainte :

Potestne tolerari, quod in officio feriæ IV, V et VI majoris hebdomadæ cantus Lamentationum, Responsoriorum et Psalmi *Miserere*, fiat simul cum sono organi aut aliorum instrumentorum ? — Resp. *Negative* [4].

X. *Quœritur, num sit licita Vesperarum in choro recitatio dimidia hora post meridiem, et in solemnitatibus anticipatio Matutini et Laudum ad horas pomeridianas prœcedentis diei ?*

Les auteurs ne sont pas d'accord pour déterminer l'heure à laquelle doivent être dites les vêpres des chanoines. D'après Bouix, ce serait à deux heures [5] ; Ferraris les retarderait jusqu'au coucher du soleil [6] ; mais la plupart des auteurs indiquent une heure qui tient le milieu entre midi et le coucher du soleil, et qui par conséquent varie avec les époques de l'année. Saint Alphonse adopte ce sentiment. Il n'est cependant aucun auteur pour permettre aux chanoines de chanter les vêpres à midi et demi, ce qui est presque l'heure assignée pour la récitation privée.

Il s'ensuit que la récitation des vêpres au chœur

[1] Lib. I, cap. XIII, n. 13.
[2] S. R. C., n. 157, 275, 1258 ad 2, 1288, 3388 ad 2 et 4, 3549, etc.
[3] Tit. XV, n. 4.
[4] De Herdt, *Praxis pontif.*, tome II, n. 246.
[5] S. R. C., *in Atrien.*, n. 2778.

[1] Carpo, *Cal. perp.*, ad 25 dec.
[2] S. R. C., n. 2086, 2631 ad 1, 2778.
[3] S. R. C., n. 2959, ad 1 ; 3183, 3333.
[4] S. R. C., n. 3804, ad II. — Cf. n. 4044, ad I.
[5] Bouix, *De Capitulis*, ch. XXII, § 2, n. III.
[6] Ferraris, *Officium divin.*, art. IV, n. 15.

ne peut se faire à midi et demi sans un indult apostolique. La S. C. des Rites s'est prononcée dans ce sens. La coutume s'était introduite dans un chapitre de chanter les vêpres à une heure trois quarts ; l'évêque signala le fait au Saint-Siège, qui répondit : « *Innovationem esse improbandam* [1]. » On doit dire la même chose, à plus forte raison, pour Lisbonne, puisque l'heure des vêpres est encore moins avancée.

Pour ce qui est de la récitation au chœur des Matines et des Laudes, il n'est aucun auteur pour en permettre l'anticipation la veille au soir. Le temps assigné pour cet office, suivant les églises, varie du commencement du crépuscule au lever du soleil, comme l'indique le nom même de *Matines ;* et la mention de l'aurore, qu'on rencontre dans les Laudes, confirme cette interprétation.

D'ailleurs, tous les auteurs sont de cet avis. La S. Congrégation a de nombreux décrets sur ce point. Quand on lui demande l'autorisation de chanter les Matines la veille, elle la refuse parfois [2], malgré les raisons alléguées ; d'autres fois elle l'accorde, mais toujours avec des réserves et pour un temps limité [3].

C'est la preuve absolue que la récitation des Matines et des Laudes au chœur doit être faite le matin, et non la veille au soir. Comme le chapitre de Lisbonne n'a pas d'indult pour anticiper la récitation la veille au soir, il fait une chose illicite.

XI. *Num liceat omissio Missæ* de Requie *prima die mensis non impedita, Psalmorum pœnitentialium et gradualium atque Officii parvi B. M. Virginis ?*

Toutes ces choses sont obligatoires en vertu de la rubrique et il n'est pas permis de les omettre.

Pour la messe, voici le texte du Missel :

Prima die cujusque mensis (extra Advent. et Quadrages. et Tempus paschale) non impedita officio duplici vel semiduplici, dicitur missa principalis generaliter pro defunctis sacerdotibus, benefactoribus et aliis [4].

Cette rubrique est *préceptive,* remarque de Herdt [5] en s'appuyant sur un décret de la S. C. des Rites [6].

Quant au Petit Office de la sainte Vierge, aux psaumes graduels et pénitentiaux, l'obligation de les réciter ne s'impose, depuis la bulle *Quod a Nobis* de saint Pie V, qu'aux chapitres où cette pratique était alors en vigueur en vertu d'une coutume immémoriale.

Or il est facile de prouver, par des documents très précis, que l'ancien chapitre de Lisbonne et le nouveau ont toujours récité les prières en question. Les chanoines sont donc encore obligés de le faire maintenant.

XII. *Utrum liceat expositio solemnis SS. Sacramenti in ostensorio ad ostiolum tabernaculi ?*

[1] S. R. C., n. 2340.
[2] S. R. C., n. 64, 67, 71.
[3] *Ibid.*, n. 2834.
[4] Miss. rom., *Rubrica generalis,* tit. v, n. 1.
[5] De Herdt, *Praxis sac. Lit.*, t. I, n. 50.
[6] S. R. C., n. 2928, ad 1.

Cela n'est pas permis. Il y a deux sortes d'expositions du Saint-Sacrement : la *privée* et la *solennelle.* L'exposition *privée* se fait avec le *ciboire,* qu'on laisse dans le tabernacle en ouvrant la porte.

Pour l'exposition *solennelle,* il faut l'ostensoir, que l'on pose soit directement sur l'autel, soit sur un trône. Présenter aux fidèles le Saint-Sacrement dans l'exposition solennelle de la même manière que dans l'exposition privée, c'est aller contre la loi et la pratique de toutes les églises.

XIII. *Licetne usus talaris violaceæ in cæremoniarum magistris, cum functiones dirigunt ad Capitulum non pertinentes et extra cathedralem ?*

Cela est interdit. Le Cérémonial des Evêques, il est vrai, permet aux maîtres des cérémonies des cathédrales l'usage de la soutane violette, mais c'est comme tels, c'est-à-dire en tant qu'ils doivent diriger les cérémonies faites par le chapitre auquel ils appartiennent [1].

La S. C. des Rites s'est prononcée dans ce sens :

An Magister Cæremoniarum valeat in dictis functionibus *(ad capitulum pertinentibus)* uti veste violacea tam præsente quam absente capitulo *(eccles. cath.)?* — Resp. *Affirmative, tantum in functionibus episcopalibus* [2].

Un autre décret du 3 avril 1900 permet l'usage de la soutane violette même quand un évêque étranger officie, pourvu que le chapitre de la cathédrale soit présent : preuve évidente que la soutane violette est interdite aux fonctions qui se font en dehors de la cathédrale et sans l'assistance du chapitre.

XIV. *Utrum statutis capitularibus standum sit etiam circa eas partes quæ sunt contra jus commune ?*

La réponse est négative. Le Concile romain tenu sous Benoît XIII, en 1725, le défend formellement :

Nihil in iis (Statutis et Constitutionibus capitularibus) sit, quod a juris dispositione et Congregationum decretis, usuque recepto et approbato exhorbitet... Episcopi in iis examinandis, si quid contra jus vel Tridentini Decreta aut Pontificias Constitutiones irrepsisse cognoverint, super eo Sedem consultant Apostolicam, a qua juris remedia expectent.

Le même concile réprouve aussi toutes les coutumes contraires aux Livres liturgiques :

Consuetudines autem nonnisi rationabiles et honestas admittant ; et si quas a ratione declinasse, vel contra Breviarii, aut Missalis, Cæremonialis Episcoporum, Pontificalis, vel Ritualis romani rubricas inolevisse, et proinde indebitam legis speciem usurpasse compererint, eas vel corrigant, vel omnino delendas decernant [3].

Les Décrétales déclarent la même chose :

Quod in statutis capitularibus contra jus commune reperitur, est nullum et irritum, neque ad illud exequendum Chorales ullo modo adstringi possunt, etsi statuta jurejurando promiserint [4].

[1] Lib. I, cap. v, n. 4.
[2] S. R. C., n. 2310, ad 3.
[3] *Conc. Rom.*, tit. II, c. 4 et 5.
[4] Lib. II, t. XI, cap. *in Sexto.*

Autrement, c'en serait fait de toutes les lois ecclésiastiques. D'ailleurs chacun sait qu'un serment contraire à la loi n'oblige pas.

Enfin le décret du 14 décembre 1901 vient confirmer cette doctrine. Le chapitre de Lisbonne invoquait plusieurs coutumes qui reposaient sur les statuts rédigés au moment de sa fondation, et la S. C. du Concile lui répondit : « *Servetur jus commune, Rubricœ et Decreta S. R. Congregationis.* »

II

Séance du 5 septembre 1903.

Parisien.

Nullité d'un mariage pour cause d'affinité illicite au premier degré collatéral

Joseph, du diocèse de Mende, employé de commerce à Paris, âgé de 24 ans, noua des relations matrimoniales avec une jeune fille, du nom de Berthe, habitant la capitale comme lui. Il la prit chez lui et vécut maritalement avec elle pendant cinq mois, au vu et su de tout le quartier. Mais, ayant appris qu'elle entretenait d'autres relations, il la renvoya. La mère de Berthe, voulant avoir Joseph pour gendre, lui fit épouser sa seconde fille, appelée Blanche, le 14 novembre 1894.

Comment la situation fut-elle régularisée par l'autorité religieuse, Joseph va le dire dans ses dépositions orales et écrites à l'Officialité de Paris :

Lorsque je me suis confessé la veille de mon mariage, à huit heures du soir, à Saint-Roch, le prêtre auquel je me suis adressé et auquel j'ai déclaré que j'avais eu des relations avec la sœur de la future, me dit que c'était un empêchement. Il m'a dit qu'il fallait demander une dispense à l'évêché, ajoutant qu'il tâcherait de voir le cardinal. Il me donna rendez-vous pour le lendemain à 8 heures... Le jour de mon mariage, vers les 7 à 8 heures du matin, le confesseur me dit en me remettant le papier : « Voici votre billet de confession. Ça va bien. Je n'ai pu voir ces Messieurs à l'archevêché, je m'en doutais. J'ai fait part du cas à... (mon curé, mon archiprêtre, je ne sais), et il m'a dit : « Que voulez-vous ? Dans des cas comme « ceux-là, on ne peut pas faire manquer le mariage. » Enfin c'est bien, tâchez de mener bonne vie, etc. »

Le mariage de Joseph ne fut pas heureux ; de fait, après 14 mois, Blanche le quitta pour vivre avec un étudiant en médecine et refusa de réintégrer le domicile conjugal. Sur la plainte du mari, le tribunal civil prononça le divorce basé sur l'inconduite notoire de la femme.

Joseph, ayant appris indirectement que ses relations avec Berthe pouvaient entraîner la nullité de son mariage avec Blanche, se présenta à l'Officialité de Paris, où on lui dit qu'il y avait un procès à faire.

Le procès fut fait et, le 16 mai 1901, la sentence fut rendue en ces termes : « *Non satis constare de nullitate matrimonii inter Josephum et Blancam.* »

Le motif de cette décision défavorable, c'est que l'archevêque de Paris a deux indults pour dispenser de l'affinité au premier degré : l'un qui vise les cas *occultes* et qui est accordé pour trois ans, et l'autre qui est dit *ad numerum* parce qu'il est accordé pour un nombre de cas déterminés et qui vise les cas *publics*. Comme, dans sa déposition orale, Joseph avait mis dans la bouche du vicaire les paroles suivantes : « Tout va bien ; c'est une affaire arrangée ; vous pouvez vous marier... », le juge de Paris avait cru pouvoir conclure à la probabilité d'une dispense et dans ce cas avait décidé que la nullité du mariage n'était pas prouvée.

L'affaire fut portée en appel devant la S. C. du Concile. Le théologien démontra que les relations de Joseph avec Berthe avaient été capables de produire l'empêchement d'affinité illicite, et de plus qu'elles avaient été publiques, de sorte qu'on se trouvait en présence de l'empêchement *public* d'affinité au premier degré collatéral.

Quant à la dispense, il déclare qu'elle n'a pas été demandée ; ce qui est le plus probable.

L'eût-elle été, elle serait nulle.

En supposant la dispense basée sur l'indult *triennal*, elle serait nulle, parce que le cas est public et l'indult triennal ne vise que les cas occultes. Or, cette clause de non publicité oblige sous peine de nullité.

Elle ne peut non plus être basée sur l'indult *ad numerum*, qui vise les cas *publics*. D'abord elle aurait été, dans l'hypothèse, demandée au for interne, tandis qu'elle relève du for externe.

De plus, les registres de l'archevêché ne portent aucune trace de dispense au for externe, comme le déclare M. le chanoine Monlezun dans la lettre suivante :

Non, l'acte de mariage B.-V. ne mentionne aucune dispense, dans aucun des deux registres des mariages... Si l'on a donné une dispense, elle n'a pas été donnée dans la forme régulière pour le for externe, c'est-à-dire pour des personnes nommées. Ce n'est ni M. B..., ni sa future qui ont demandé une dispense d'affinité illicite. Le confesseur de M. B... a seul demandé *(si tamen petierit)* cette dispense. Oui, c'est par l'aveu de M. B... que nous avons pensé qu'une dispense avait *sans doute* été donnée. Le confesseur n'a pas été retrouvé. Le prêtre a agi comme confesseur. Il n'a pas donné les noms, car alors la dispense aurait été donnée en forme pour le for externe et inscrite régulièrement. L'indult donné à Paris pour l'affinité illicite *non occulte* est de vingt cas. Dans les vingt cas de cet indult (du 30 oct. 1890 à 1898), aucun cas ne porte le nom ni de M. B... ni de Mlle V... Toutefois deux cas sont restés en blanc, c'est-à-dire sans indication de noms, et ont été réservés *ad cautelam* pour des cas qui nous semblaient douteux. Rien n'indique qu'un de ces deux cas ait été donné pour un vicaire de Saint-Roch.

La dispense ne peut non plus être basée sur l'emploi des deux indults visés par l'Officialité en présence d'un empêchement dont la notoriété est douteuse et qui est peut-être *occulte* ou peut-être *public*. C'est que l'usage simultané de deux indults dont l'un vise les cas occultes et l'autre les cas publics, semble défendu sous peine de nullité, car il suppose *trois* indults : l'un pour les cas

publics, l'autre pour les cas occultes et le troisième pour les cas douteux.

De plus, l'intention de celui qui dispense ne peut changer la nature de l'empêchement dont on demande dispense. De même que nos facultés physiologiques sont spécifiées et limitées par leur objet propre, ainsi les facultés canoniques, *saltem per se et de se*, sont circonscrites à leur for propre, c'est-à-dire que les dispenses pour les empêchements occultes relèvent du for interne, et celles pour les empêchements publics relèvent du for externe, sans qu'il soit possible de les réunir par la pensée pour atteindre l'un et l'autre for.

Le vicaire général de Paris en convient dans la déclaration suivante :

Assurément, j'aurais été heureux, si la chose eût été possible, de pouvoir me dire, toutes les fois que je dispensais de l'affinité illicite en vertu de l'indult *ad quinquennium*, que je dispensais non seulement de l'affinité illicite occulte, mais même non occulte ; mais ce simple désir, cette pensée, même bien arrêtée dans mon esprit, eût-elle suffi pour rendre la dispense de l'empêchement valide dans le for intérieur ? C'est une question que je me pose, qui est du ressort des Congrégations romaines, mais que je n'aurais pas osé résoudre moi-même dans le sens affirmatif. Voilà pourquoi je recourais à l'indult *ad numerum* toutes les fois qu'il y avait doute s'il s'agissait d'un empêchement occulte ou non occulte.

Quand, par l'enquête, je découvrais qu'on pouvait faire la preuve, dans le for extérieur, de cette affinité illicite, je visais l'indult *ad numerum*, et je prenais sur notre registre d'inscription une note qui aurait permis de prouver que l'empêchement provenant de l'affinité illicite non occulte avait été levé en vertu de l'indult *ad numerum*, et non en vertu de l'indult *ad quinquennium*.

Rappelons que cette note n'existe pas pour le mariage B.-V.

Il suit de cette lettre que l'Officialité de Paris non seulement ne faisait pas un usage simultané des deux indults, mais qu'elle croyait même ce mélange défendu en droit.

Voici les conclusions du théologien :

Il est certain qu'il y avait entre Joseph et Blanche un empêchement provenant de l'affinité illicite au premier degré collatéral, et que cet empêchement était public.

Il est non moins certain que cet empêchement n'a pas été enlevé par la curie de Paris, soit par l'indult pour les cas occultes, soit par l'indult pour les cas publics.

Il est certain aussi qu'on ne peut invoquer l'argument de la cessation de l'empêchement *propter urgentiam cessante*, parce que le mari a déclaré formellement qu'un retard dans son mariage eût été, il est vrai, un ennui pour lui, mais non un préjudice, et que si le confesseur lui eût dit d'attendre, il n'aurait pas passé outre.

Maintenant, comment formuler la réponse ? Le défenseur du lien demande qu'on ne s'écarte pas de la forme ordinaire : ***An sit confirmanda vel infirmanda ?***... parce que, dit-il, on est en appel et qu'il faut respecter les droits de l'appel. Au fond, la question est de minime importance et ne modifie pas la substance de l'affaire. Il est pourtant permis de faire remarquer que l'appel, au sens strict du mot, n'existe que *intra eumdem libellum* et *secundum easdem allegationes* de la première instance. Or, dans l'espèce, après que l'information a été close et la sentence rendue, on a apporté légitimement des preuves nouvelles de la plus haute importance, qui ont complété le premier procès.

La S. Congrégation s'est rangée au vœu du consulteur pour le fond et a adopté la forme proposée par le défenseur du lien, en répondant : « *Sententiam esse infirmandam.* »

Au fond, le motif juridique de cette décision, c'est que l'empêchement provenant de l'affinité illicite était certain, tandis que la dispense était plus que douteuse. Dans de telles conditions, c'était l'empêchement qui possédait contre le mariage.

III

7 septembre 1903.

Indult autorisant les prêtres du diocèse de Metz à remettre à un jour libre la messe pro populo *chaque fois que dans leur paroisse il se présente, un jour de fête supprimée, un mariage ou un enterrement qui sans cela devrait être célébré sans messe.*

Beatissime Pater,

Episcopus Metensis humiliter postulat favore parochorum suæ diœcesis facultatem transferendi in aliam diem sequentem, celebrationem missæ pro populo in diebus festis suppressis, quando occurrit celebratio matrimonii vel unius missæ exequialis quæ anticipari vel transferri nequeat, prout concessum est vicinioribus diœcesibus, stante consuetudine immemoriali.

Die 7 septembris 1903. S. Cong. Concilii, auctoritate SSmi Dni Nostri, attentis expositis, precibus Episcopi Oratoris annuens, petitam gratiam benigne impertita est per quinquennium.

VINCENTIUS, Card. Ep. Prænest., *Præf.*
C. DE LAI, *Pro Secretarius.*

REMARQUES

La *Revue ecclésiastique de Metz* (oct. 1903, p. 515) fait à ce sujet des observations que nous lui empruntons, comme précisant exactement la doctrine canonique sur ce point :

La messe *pro populo* doit être appliquée le jour même de la fête, même supprimée, pour laquelle cette application est prescrite. Bien que dans chaque cas particulier ce ne soit pas une obligation grave, les moralistes, même les moins sévères, enseignent que des manquements fréquents à cette règle entraîneraient le péché mortel. (Lehmkuhl, II, 196, ad 3).

La célébration d'une messe d'enterrement ou de mariage n'est pas admise par le droit comme une raison suffisante pour remettre cette application à un autre jour. Citons entre autres la décision classique de la S. C. du Concile pour Fiésole, 26 janvier 1771 : « An parochi in dominicis aliisque festis diebus, præsente cadavere, possint celebrare missam pro defuncto et ad alium diem transferre missam pro populo applicandam in casu ? Et quatenus negative, an saltem applicationi missæ pro populo supplere possint per alium sacerdotem ? — RESP. Ad I et II : *Negative.* »

D'autre part, à une requête de Mgr Menjaud, évêque de Nancy, demandant quelle règle il fallait suivre lorsque le jour d'une fête où la messe doit être appliquée à la paroisse, il survient un mariage ou un enterrement qui rend impossible l'application *pro populo*, la S. C. du Concile a répondu, le 23 janvier 1858 : « *Differri posse applicationem missæ pro populo ad*

diem sequentem, toties quoties die festo occurrat applicatio vel pro funere alicujus defuncti, vel pro sponsis, nec alius adsit sacerdos, cui commode committi possit applicatio missæ pro populo. » (Statuts synodaux du diocèse de Nancy et de Toul, 1902, p. 82, note 1).

Cette réponse, dont les termes paraissent bien renfermer une déclaration doctrinale plutôt qu'une concession spéciale au diocèse de Nancy, fut interprétée communément dans le premier sens. La décision de 1771 était généralement restreinte par les auteurs aux dimanches et fêtes d'obligation, les seules que cette décision pût viser directement. (Syn. de 1877). C'est ainsi qu'elle fut publiée au Synode de Metz de 1859 et, jusqu'à ce jour, elle a servi de règle aux curés de notre diocèse.

Les canonistes, cependant, étaient portés à ne considérer cette réponse que comme un indult spécial, semblable à celui qui plus tard fut accordé au diocèse de Verdun.

Pour enlever toute hésitation, Monseigneur l'évêque de Metz s'adressa au Saint-Siège, en demandant d'être autorisé à maintenir la pratique actuelle. La S. C. du Concile a accueilli favorablement cette demande, et a autorisé les curés du diocèse de Metz à remettre à un autre jour libre l'application de la messe *pro populo*, chaque fois que dans leur paroisse il se présente, un jour de fête supprimée, un mariage ou un enterrement qui, sans cela, devrait être célébré sans messe.

En publiant cet indult, nous ne pouvons mieux faire que d'y ajouter la remarque du Synode diocésain de 1861, au sujet de la réponse à Mgr l'évêque de Nancy : « Les termes mêmes de cette décision indiquent qu'il faut les entendre dans un sens restrictif. Si donc un jour de fête non chômée il survient un enterrement, on ne peut pas accueillir le vœu de la famille qui demande la célébration de plusieurs messes, quand ces messes devraient être dites par des prêtres des paroisses voisines, parce qu'ils sont obligés d'appliquer la messe à leurs paroissiens. »

S. C. des Rites

I

17 juillet 1903.

SIPONTINA [1]

On permet aux membres d'une confrérie de porter une coiffure de couleur cendrée aux enterrements en cas de pluie, mais seulement en dehors du bourg ou à ses extrémités.

Postulantibus Sodalibus laicis a S. Antonio Abbate nuncupatis, loci *Montesantangelo*, intra fines Sipontinæ Archidiœceseos, utrum in processionibus et in associationibus defunctorum adhibere valeant pileum cinerei coloris, prouti olim habebant, Sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audito etiam voto Commissionis Liturgicæ, respondendum censuit :

Affirmative, tantum in funeribus associandis extra oppidum, vel in ejus extremitate, tempore pluvio, et juxta usum *Archiconfraternitatis a bona morte* in Urbe.

Atque ita rescripsit. Die 17 julii 1903.

S. Card. CRETONI, *S. R. C. Præfectus.*

D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secretarius.*

II

2 septembre 1903.

JACEN. [2]

Les jours doubles, aux sépultures, on ne peut chanter qu'une seule messe de Requiem, *malgré la coutume contraire, et l'on ne peut utiliser dans ce but les indults permettant de chanter chaque semaine deux messes de* Requiem *aux jours empêchés. — Quant à la répétition de l'office des défunts, on peut la tolérer où elle existe.*

Hodiernus Magister Cæremoniarum Ecclesiæ Cathedralis Jacensis in Hispania, de sui Rmi Domini Episcopi consensu atque mandato, Sacræ Rituum Congregationi ea quæ sequuntur humillime exposuit, nimirum :

In nonnullis Jacensis Diœceseos parœciis invaluit consuetudo, quæ est immemorialis, qua in exequiis defunctorum, Officio persoluto, tres Missæ celebrantur, quarum duæ primæ de Sancto et sine Ministris in ritu Duplici, vel *de Requie* ritu permittente, tertia vero ut vere exequialis de die obitus et cum Ministris successive cani solet a Sacerdotibus funeri assistentibus. Hinc quæritur : Utrum, virtute privilegii eidem Diœcesi Jacensi concessi in qualibet hebdomada duas Missas *de Requie* canendi, prædictæ duæ Missæ primæ eodem die exequiarum in eadem Ecclesia et in eodem Altari absque Ministris celebratæ cum cantu post officium defunctorum, permitti possit ut sint *de Requie* in duplicibus minoribus et majoribus tantum, juxta Decretum n. 3472 *Tarantasien.* 18 decembris 1878 ?

Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito voto Commissionis Liturgicæ, reque mature perpensa, rescribendum censuit :

« *Detur decretum N. 2915 Tuden. 23 maii 1846 ad XI.* »

Atque ita rescripsit, die 2 septembris 1903.

D. PANICI, Archiep. Laodicen, *Secretarius.*

REMARQUES

Voici le décret visé par la réponse précédente :

Dub. XI : In die depositionis aliquorum defunctorum, cantato officio et Missa *de Requie* præsente cadavere, mos invaluit in aliquibus Ecclesiis hujus diœcesis, quod etiam in duplicibus minoribus et etiam aliquando majoribus, adhuc præsente cadavere cantentur iterum duo vel tres Nocturni defunctorum atque totidem missæ *de Requie ;* ita ut una eademque die celebrentur Officium et Missa de die obitus, de die tertia, septima et trigesima a depositione defuncti. — Quæritur : An talis consuetudo liceat in diebus duplicibus minoribus vel majoribus, adhuc præsente cadavere ; vel sit tollenda utpote contraria pluribus Decretis Sacræ Rituum Congregationis ?

RESP. Ad XI : *Tolerandam, quoad officium defunctorum ; tollendam, quoad Missas, quæ unica esse debet, juxta Decreta alias edita.*

S. C. des Evêques et Réguliers

I

24 avril 1903.

I. *Dans les monastères à vœux solennels, pour la sépulture des religieuses, on permet au confesseur de se faire accompagner par d'autres prêtres avec la faculté de pénétrer dans la clôture. Les ouvriers nécessaires à la sépulture sont approuvés par l'évêque.* — II. *Après la sépulture, la collation doit être offerte au parloir du couvent, mais non dans l'intérieur de la clôture.*

[1] Manfredonia, Napolitain.
[2] Jaca, Espagne.

Eme Domine,

Mos est immemorabilis apud omnes hujus Diœcesis Conventus monialium claustralium in cujusque illarum cadavere sepeliendo, plures convocare Sacerdotes, qui clausuram ingrediuntur officia sepulturæ præstituri, vel eidem comitaturi, ita ut octo, vel decem, et quandoque duodecim connumerentur, præter operarios laicos qui materiale sepeliendi opus perficiunt. Communitatum harum aliquarum constitutiones nihil de hac re præscribunt; aliarum vero Constitutiones plurimos ad idem consignant Sacerdotes fratres ejusdem respectivi Ordinis religiosi, scilicet sex, vel octo, vel decem, vel duodecim aut, in horum defectu, quatuor Sacerdotes sæculares cum operariis laicis, quibus omnibus levis solet offerri convictus intra claustra post perfectum opus. Usque modo hanc toleravi praxim cum proposito istam adeundi Sacram Congregationem pro instructionibus, et maxime quia aliqui ex prædecessoribus meis eidem mori expresse consensisse videntur, prout ab ipsis Communitatibus asseritur, quin tamen, ob assuetam monialium laudabilem obedientiam et submissionem, timenda videatur gravis earum resistentia adversus reformationem si expediat. Cum vero præfata praxis minus quidem conformata appareat disciplinæ regulari, ut de hac re me consultius exhibeam, aut tutius Sacræ istius Congregationis auctoritate suffultus procedam, Emorum Patrum sapientiæ et consilio sequentia reverenter summitto resolvenda :

1° An prædictus mos et praxis, prout jacent, in omnibus sustineri possint ?

2° An saltem præscriptum de ipsa re in Constitutionibus super quatuor Sacerdotibus sæcularibus, cum Ordinis fratres omnino desint, sit observantia dignum, quod proinde sustineri et custodiri liceat ; ac deinde cæteras Communitates quibus nihil in Constitutionibus præscribitur eidem providentiæ accommodari expediat ?

3° Dato quod nec ista probentur, et habita prudenti consideratione ad perennem praxim, qui Sacerdotum numerus cum operariis laicis intra claustra admitti debet ut sacra officia sepulturæ ejusque materialis labor peragantur ?

4° Denique, an sit laudandus vel saltem permittendus levis convictus gratitudinis et obsequii gratia personis prædictis oblatus statim ac opus finiatur, priusquam claustra deserant ; vel saltem tolerandus in communi collocutionis loco ubi sæculares conveniunt pro monialium salutatione ?

Interea fausta omnia Eminentiæ Vestræ obventura adprecatur a Domino humilis ac devotissimus Vestri servus (signatus)

ALOYSIUS PHILIPPUS, Episcop. Zamoren.

Vigore specialium facultatum a SSmo Domino Nostro concessarum, Sacra Congregatio EErum ac RRrum S. R. E. Cardinalium negotiis et consultationibus Episcoporum et Regularium præposita expositiis dubiis respondendum censuit prout sequitur :

Ad I, II et III. Attenta consuetudine, usum de quo in precibus tolerari posse, ita tamen ut monialium confessarii, sociis assumptis e sacerdotibus regularibus vel sæcularibus in numero et qualitate a Constitutionibus singulorum monasteriorum vel consuetudine ubi in ipsis Constitutionibus non cavetur determinatis, cum operariis ad opus necessariis et ab Episcopo approbandis, clausuram ingredi valeant, ad officium sepulturæ pro moniali demortua exolvendum.

Ad IV. *Negative* ad primam partem, *affirmative* ad secundam.

Romæ 24 aprilis 1903.

D. Card. FERRATA, *Præfectus.*
PH. GIUSTINI, *Secretarius.*

II

15 janvier 1903.

I. *Pour la profession des vœux solennels qui suit maintenant la profession des vœux simples dans les communautés de femmes, elle peut, sur la demande de la communauté, être faite publiquement.* — II. *Il suffit pour la faire de réciter la formule de profession de la communauté, en y ajoutant ce qui indique la profession solennelle.*

Beatissime Pater,

S. Congreg. EE. et RR. decreto *Perpensis temporum adjunctis*, dato 3 maii 1902, præscriptum est, ut in sanctimonialium monasteriis, in quibus emittuntur vota solemnia, his præmittantur a novitiis simplicia quoque vota ; porro ejusdem S. Congregationis responso dato *in una Bononiensi* die 28 julii 1902 resolvitur : Ritum seu cæremoniale, in unoquoque Monasterio receptum, adhibendum esse in emittenda prima professione, pro qua consuetæ formulæ suppressis, si adsint, verbis solemnitatem (votorum) exprimentibus, adjiciatur novitiam nuncupare vota simplicia, juxta Decretum a S. Congr. EE. et RR. die 3 maii 1902 editum : professionem autem secundam emitti posse privatim in choro seu oratorio interiore coram communitate in manus Superiorissæ, prævia approbatione Ordinarii seu Prælati Regularis quoad Monasteria exempta. Sancitis igitur, in prima simplicium votorum professione ritum receptum, suppressis solum verbis solemnitatem votorum exprimentibus, esse adhibendum, atque secundam solemnium votorum professionem posse emitti privatim, hæc dubitatio mihi movetur :

1° Sitne Ordinarii vel, quoad Monasteria exempta, Prælati Regularis, audito Superiorissæ voto, decernere ut secunda quoque professio publice fiat coram Ordinario vel Ordinarii commissario ?

2° Quod cæremoniale sit adhibendum in secunda professione, si privatim coram Superiorissa fit, quodque adhibendum, si publice fit coram Ordinario ejusve commissario ?

3° Utrum et quomodo in casu posteriori manendum in actionibus symbolicis : benedictione ac traditione veli, annuli, coronæ, quæ hucusque in ritu solemnis professionis adhibeantur, et ad mentem decreti *Perpensis temporum adjunctis*, posthac jam in prima votorum simplicium professione in usu erunt ?

Quas dubitationes resolvendas humillime proponens ad pedes Sanctitatis Vestræ emorior... humillus devmus servus filius.

LEO Card. DE SHRBENSKY, Archiep. Pragen.

Sacra Congregatio Emorum ac Rmorum S. R. C. Cardinalium negotiis et consultationibus Episcoporum et Regularium præposita, propositis dubiis respondendum censuit, prout respondit :

Ad I. *Affirmative*, dummodo Superiorissa et Communitas postulent, ut professio, de qua agitur, publice fiat.

Ad II. In utroque casu secundæ professionis requiritur tantummodo, ut professa proferat formulam professionis, adhibitis verbis solemnitatem votorum exprimentibus.

Ad III. Provisum in 2°.

Romæ 15 januarii 1903.

D. Card. FERRATA, *Præfectus.*

III

30 septembre 1903.

I. *En vertu de leurs constitutions approuvées par le Saint-Siège, les religieuses de la Visitation peuvent choisir leur confesseur parmi les prêtres approuvés pour la confession des religieuses ; c'est à l'évêque à le confirmer ou à le refuser.* — II. *Elles sont tenues par la loi du changement triennal.* — III. *Si elles veulent renvoyer le confesseur avant la fin de son triennat, elles doivent soumettre le cas à*

l'évêque, qui a le droit de décider, sauf recours au Saint-Siège.

Beatissime Pater,

Ordinarius Tirasonen. exponit, quod extat in sua diœcesi monasterium a Visitatione in quo lex de triennali confessarii ordinarii mutatione haud servatur. Hæc enim consuetudo, quæ adversatur juri communi, innititur tum Constitutioni XIX Instituti, quæ refertur ad Confessarios, tum responsioni a Sacra Congregatione Episcoporum et Regularium super re data die 19 augusti 1825. Quum enim Superiorissa Monasterii Almæ Urbis rogasset Smum, ut Institutum sine impedimento uti præfata Constitutione posset, Sacer Consessus respondit : *Nihil esse innovandum.*

Itaque, etc...

Sacra Congregatio Negotiis et Consultationibus Episcoporum et Regularium præposita, super expositis respondit :

Communicentur Dubia et Resolutiones Congregationis Generalis diei 20 martii 1891. Dubia hæc fuere :

1° Les religieuses de la Visitation ont-elles, et dans quelles conditions, le droit d'élire leur confesseur ordinaire ?

2° Ces mêmes religieuses ont-elles le droit de renvoyer leur confesseur ordinaire ?

3° Les religieuses en question sont-elles exemptes de la loi du changement triennal du confesseur ordinaire, ou bien peuvent-elles le garder indéfiniment ?

Resp. — 1. Jus eligendi confessarium ordinarium ex approbatis ab Episcopo ad Sacramentales confessiones sanctimonialium suscipiendas, in casu sustineri juxta modum.

Modus est quod forma electionis præscripta in Constitutione XIX integre servetur, et quod confessarius sic electus indigeat confirmari ab Episcopo, qui si adsit legitima causa, potest etiam eum non confirmare.

2. Providebitur in tertio.

3. Locum habere etiam pro monialibus Visitationis legem triennii pro duratione confessarii ordinarii in officio et ad mentem. Mens est : quod si adsint graves causæ amovendi (durante triennio) confessarium ordinarium, servata forma ejusdem Constitutionis XIX, eas manifestent moniales Episcopo ejusque stent judicio, salvo semper recursu ad S. Sedem si opus fuerit.

Datum Romæ ex Secretaria Sacræ memoratæ Congregationis, die 30 septembris 1903.

F. Card. Cassetta.

Sacrée Pénitencerie

I

9 septembre 1898.

Les rescrits pontificaux de moindre importance obtenus par un excommunié sont valides

Titius, prêtre, à une époque où il était lié par une excommunication réservée occulte, dont il obtint plus tard l'absolution, demandait et obtenait des SS. Congrégations Romaines quelques faveurs personnelles qui lui furent accordées par rescrits spéciaux ; à savoir : — de la Congrégation de l'Index, la faculté de lire les livres défendus ; — du Saint-Office, la faculté ou dispense du jeûne ; — de la S. Congrégation des Indulgences, la faculté de bénir les chapelets et autres objets avec application des indulgences ; — de la S. Congrégation des Rites, de bénir les objets du culte et autres.

Mais s'étant aperçu maintenant que les excommuniés sont incapables d'impétrer les grâces pontificales, il se trouve très anxieux parce qu'il doute s'il peut validement user des facultés et des grâces en question : il demande donc par mon intermédiaire :

a) Si l'on doit retenir comme valides les rescrits en question obtenus par Titius à l'époque où il se trouvait lié par l'excommunication ;

b) Et, dans le cas d'une réponse négative, comment doit procéder Titius pour ne pas manifester la cause de l'invalidité des rescrits qu'il avait obtenus.

Sacra Pœnitentiaria, mature consideratis expositis, rescribit :

Orator super præmissis acquiescat. Pro foro conscientiæ tantum.

Datum Romæ ex Sacra Pœnitentiaria die 9 septembris 1898.

A. Carcani, *S. P. Reg.*
R. Celli, *S. P. Substitutus.*

II

Doute sur un rescrit obreptice [1]

Eminentissime Princeps,

Titius adhuc in florenti ætate constitutus uxorem suam *Caiam* amisit, quæ mortua est viro relinquens puellulam. Defuncta *Caia, Titius* sororem hujus *Semproniam* adamare cœpit, et cum ea matrimonium inire cupiens, dispensationem, ut par erat, obtinuit, componenda satis magna prius soluta. Res bene processisse videtur ; sed nunc *Titius*, remordente conscientia, dubitat de validitate dispensationis ; nam tanquam unicum motivum tum dispensationis obtinendæ, tum ad consensum Semproniam inclinandi, allegavit promissionem factam, ajebat, *Caiæ* morienti ducendi Semproniam. Porro de hoc nec verbum fecerat Caia. — Titius vero, propter verecundiam non ausus rem Confessori suo aperire, negotiorum prætextu satis longum arripuit iter, occasione cujus ad ecclesiam quamdam advenit, et ibi animi anxietates aperit, postulans a confessario solutionem. Iste autem se casui illico solvendo imparem profitens, pœnitentem non reversurum de circumstantiis matrimonii diligenter interrogatum dimittit, illi per epistolas, caute tamen, uno vel altero verbo, ne mulier qui negotio exigente in absentia viri litteras aperit, aliquid præteritæ fraudis suspicari possit, solutionem significaturus.

Confessarius ergo apud se omnia recogitans, ex una parte attendit plures, ut videtur, in casu dispensationis causas adfuisse, quas licet vir non allegaverit, bene tamen, quin res resciri possit, sacerdos ad inquisitionem dispensationis præviam delegatus manifestare potuit ; e. g. necessitas providendi prolis educationi, periculum incontinentiæ, ætas superadulta mulieris, et, ut cætera omittam, componendæ solutæ valor haud spernendus, attenta utriusque contrahentis conditione, posito præsertim quod facillime in disciplina hodierna ejusmodi dispensationes concedantur, ita ut, præcipue refrigescente fide, ne damna graviora fere semper timenda eveniant, ipsa dispensationis petitio unicum aliquando videatur ipsius concessionis motivum. — Recolit insuper motivum a viro allegatum in se sufficiens non apparere, si causa gravis requireretur ad hujusmodi dispensationem, nec proinde Supremum Tribunal principaliter movisse ad illam concedendam : hinc, etiamsi illud non verificaretur, alia motiva principalia subsistere. — His omnibus perpensis confessarius staret pro valore dispensationis.

Ex alia parte nihilominus, certum est unicum a viro allegatum fuisse motivum, promissionem scilicet Caiæ jamjam morituræ factam, idque falsum esse et fraudulenter allegatum, ac fortasse etiam in supplici libello a delegato transmisso unice memoratum. — Insuper ex c. *Super litteris, De Rescriptis*, in dolosæ obreptionis pœnam rescripti nullitas decernitur.

His omnibus positis, Confessarius ambigens, nec valens decisivum dare pœnitenti responsum, a Sacro Tribunali petit :

I. Utrum respondere possit Titio, ut acquiescat ?

Et quatenus *Negative*,

[1] Cette réponse a été donnée par la *Revue théologique française*, 1903, p. 678.

II. Quam enixissime rogat, ut, attenta difficultate maxima Titium revocandi, et illius renitentia alium adeundi confessorem, ac *Semproniæ* nullitatem matrimonii jam contracti manifestandi, dicto *Titio* concedatur sanatio in radice absque onere renovandi consensum ante confessarium ac certiorandi alteram partem. Et Deus...

Sacra Pœnitentiaria circa præmissa rescribit : *Juxta exposita Orator de quo in precibus, quoad dubium de valore dispensationis, nec non matrimonii sui cum Sempronia, acquiescat omnino.* Datum Romæ in S. Pœnitentiaria die 24...

V. LUCHETTI, *S. P. Canonista.*
A. Can. MARTINI, *S. P. Secretarius.*

S. C. des Indulgences

28 août 1903.

Le Souverain Pontife concède d'une manière permanente la faculté d'accorder des indulgences : deux cent jours *aux cardinaux,* cent jours *aux archevêques,* cinquante jours *aux évêques.*

DECRETUM

Pontificale Jubilæum fel. rec. Leonis XIII, solemnibus ubique lætitiis ab orbe catholico peractum, congruam sane occasionem præbuit, qua plures sacrorum Antistites, præsertim ex regione Neapolitana et Sicuta, ad auspicatum eventum novoquo dam pietatis religionisque fructus pignore consecrandum, enixas, conjunctis simul litteris, preces admoverunt, ut sua, in indulgentiis elargiendis, facultas aliquantum ab Apostolica Sede adaugeretur. — Has vero postulationes, Pontificis optimi obitu interceptas, sed, ex S. Congregationis Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ consulto, ab infrascripto Cardinali, eidem Congregationi Præfecto, in audientia die 28 augusti, hoc vertente anno, ad Vaticanum habita, rursum et suppliciter exhibitas, cum primum agnovit Sanctissimus Dominus noster Pius Papa Decimus, nihil se in votis magis habere est testatus, quam ut gloriosam Antecessoris memoriam digno, hac etiam in re, honoris documento prosequeretur, et propriam insuper erga universos ecclesiasticos ordines, paternam charitatem oppido ostenderet. Quapropter Sanctitas Sua, percepta omnium relatione, non modo memoratis votis annuere, verum etiam clementer decernere dignata est, ut in posterum Emi Patres Cardinales, in suis titulis æque ac Diœcesibus, *bis centum,* Archiepiscopi *centum,* atque denique Episcopi *quinquaginta* dierum indulgentiam elargiri valeant, dum tamen serventur cuncta huc usque ab eisdem servata in hujusmodi indulgentiarum elargitionibus. Hanc autem concessionem futuris quoque temporibus perpetuo valituram extare voluit. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ ex Secretaria S. Congregationis Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ, die 28 augusti an. 1903.

A. Card. TRIPEPI, *Præf.*
Pro R. P. D. F. SOGARO, Arch. Amid., *Sec.,*
JOS. M. CAN. COSELLI, *Substitutus.*

REMARQUES

1° D'après le droit ancien, les cardinaux, bien qu'ils ne fussent ni évêques ni prêtres, avaient le pouvoir d'accorder *cent jours* d'indulgence dans leurs églises titulaires, lorsqu'ils assistaient aux fonctions ecclésiastiques les jours de fête. Désormais ils pourront, dans les mêmes conditions, accorder une indulgence de *deux cents jours.*

2° D'après la discipline réglée par le quatrième concile général de Latran, tenu en 1215 sous Innocent III, les évêques pouvaient accorder *un an* d'indulgence au jour de la consécration d'une église, et *quarante jours* seulement dans les autres temps. Le décret nouveau ne change rien à la faculté des évêques pour le jour de la consécration des églises, qui reste fixée à un an ; mais il porte de quarante à *cinquante* le nombre des jours d'indulgence qu'ils peuvent accorder dans les circonstances ordinaires.

3° Les archevêques, d'après l'ancien droit, n'avaient pas un pouvoir plus étendu que celui des évêques pour le nombre des jours d'indulgence ; la seule différence entre eux et leurs suffragants, c'était que le droit des archevêques s'étendait à toute la province, même en dehors du temps de la visite.

Désormais, ils pourront accorder un nombre de jours d'indulgence double de celui des évêques, soit *cent jours.*

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Luther und Lutherthum *in der ersten Entwickelung quellenmässig dargestellt,* von P. Heinrich Denifle, O. P. — Tome I. — Un vol. in-8 de XXXII-860 p., 12 fr. 50. — Mayence et Münich, librairie Kirchheim.

Il y avait quelque temps que l'on annonçait et que tout le monde attendait avec impatience l'apparition de ce *Luther*. Le P. Denifle, sous-bibliothécaire de la Vaticane, est l'un des sommets de l'érudition d'aujourd'hui. Quand il s'attaque à un sujet, c'est pour dire quelque chose, et généralement pour dire un mot définitif. Ses travaux précédents ont roulé sur l'ancienne Université de Paris et sur la désolation de l'Eglise au XIV^e et au XV^e siècle ; et c'est le spectacle de cette désolation qui a dirigé son attention sur Luther et les origines du Luthéranisme. Certes, l'état de l'Eglise d'Allemagne à la fin du XV^e siècle était épouvantable, et nul n'en sait là-dessus plus long que le P. Denifle. Cependant il y a un abîme entre la désolation qui précéda la Réforme et l'abomination dont la Réforme fut le signal.

Avant la Réforme, les prêtres vivaient publiquement en concubinage, mais du moins ils n'en tiraient pas gloire, leur conscience n'était pas muette, et l'on surprend souvent sur leurs lèvres, grâce à Dieu, l'expression de remords touchants, et dans leur vie, des essais de conversion, malheureusement suivis de rechutes. Quelle souffrance morale nous révèle, par exemple, cette lettre d'un curé bavarois à son frère, qui était moine : « Oui, souvent je prends la résolution de changer, puis je reviens chez moi, alors c'est la femme et les enfants qui courent au-devant de moi, et je ne peux plus... »

Luther paraît, et en quelques années la face des choses est changée. Plus de conscience, plus de morale, plus d'efforts vers le bien : c'est l'appétit de chacun qui est devenu la loi suprême. Le célèbre *Pecca fortiter sed crede firmius* que Luther écrivait à Mélanchton n'est point une boutade, mais l'expression exacte de la pratique déchaînée par le Réformateur sur l'Eglise d'Allemagne, sur le clergé régulier comme sur le clergé

séculier, sur les religieuses comme sur les religieux. La continence est immorale ; l'homme est fait pour la femme, et toutes les gloses de l'Eglise ne sauraient prévaloir contre cet ordre de Dieu. Malheur, écrit Luther, malheur à qui oserait paraître au tribunal de Dieu sans être accompagné d'une femme, ou tout au moins sans avoir formé, avant de mourir, le dessein d'accomplir le grand précepte... !

Comment Luther en était-il arrivé là ? Il avait connu la vie religieuse ; il était entré au cloître à vingt et un ou vingt-deux ans, en 1505, mais sans vocation, et les douze années qu'il y passa jusqu'en 1517 (date de l'affichage des quatre-vingt-quinze thèses de Wittenberg), furent rongées de scrupules inouïs. N'y tenant plus, et ne pouvant se débarrasser de tous ces premiers mouvements de concupiscence où son imagination malade lui montrait autant de péchés, il en vint à se formuler cette idée fixe qui restera à la base de sa doctrine : « *La concupiscence est absolument irrésistible* », donc Dieu n'a pas pu nous imposer la lutte contre la concupiscence. Donc tout ce qui nous parle de lutte contre la concupiscence n'est que sagesse de la chair ; et c'est folie devant Dieu que de s'épuiser à étouffer un feu sans cesse renaissant, alors que c'est l'esprit seul qui devrait brûler pour Dieu. Donc la sagesse selon Dieu, c'est de livrer sa chair en pâture aux femmes, afin que l'esprit reste libre pour le service de Dieu. Mais quel service de Dieu ? Que nous demande Dieu, s'il ne nous demande plus de bonnes œuvres quand les œuvres se trouvent heurter la concupiscence ? Toutes les œuvres ne sont que perdition : Dieu ne nous demande qu'une chose, la foi, c'est-à-dire, non point la foi au sens catholique, mais la ferme croyance que le Christ est notre justification, qu'il a accompli pour nous toute la loi, et qu'il ne nous reste plus d'autre loi à accomplir que de croire fermement qu'il nous dispense de tout, suivant le mot de saint Paul : *Mon juste vit de la foi* (ce qu'il aura le cynisme de traduire plus tard : Mon juste vit avec une femme).

La foi en Jésus-Christ « couvercle de nos immondices », tout est là. Est-elle à la portée de tous, cette foi ? — Evidemment, puisque sans elle pas de salut. Seulement, il faut en prendre les moyens. Car le démon va faire rage pour vous l'arracher ; le démon va vous étourdir de remords et de vieilles idées papistes de chasteté et d'abstinence. Vous cependant, ne craignez pas, criez plus fort que lui, à tous ses discours de chasteté répondez par toutes les immondices que la grâce vous suggérera, étouffez les remords dans l'impureté, plongez-vous dans un fumier où le démon ne puisse plus aller vous dénicher ; plus vous en ferez, plus vous serez uni au Christ. — Et voilà qui vous explique le dévergondage inouï de Luther.

Le livre du P. Denifle est épouvantable. Le tome II et dernier reste à paraître ; mais dès aujourd'hui nous pouvons dire que jamais personne n'avait démasqué avec cette franchise, cette rudesse si l'on veut, le malheureux moine égaré. Désormais il ne sera plus possible de parler de Luther sans avoir lu le P. Denifle. Nous comptons y revenir très au long quand paraîtra le tome II. Il n'est pas probable d'ailleurs, ni même possible, qu'on le traduise en français. Car le P. Denifle a coutume d'appeler chat un chat et n'a jamais reculé devant l'expression de sa pensée. Et voulant faire connaître Luther et le développement de la pensée de Luther, il était bien obligé de le citer, et largement. Et Luther peut se citer en latin, ou même, paraît-il, en allemand, — mais en français, nous ne pensons pas. Car, il n'est pas question de comparer Luther à Zola, par exemple ; Zola, en ses pires pages, vous semblerait une symphonie de parfums au regard de Luther. Cambronne n'avait à se débarrasser que d'un simple Wellington, tandis que Luther avait à clore le bec à tous les diables qu'il voyait conjurés contre lui. Pour comprendre certaines pages, il faut des dictionnaires spéciaux ; et le grand Sachs n'est pas de trop. Quand parut la partie française-allemande de Sachs, je me souviens qu'un critique (du *Temps*, je crois) nota que c'était, en français, le plus complet de nos vocabulaires, plus complet évidemment que Littré, qui respecte son lecteur, ou même que Bescherelle, dont la pudeur cependant s'effarouche peu. Sachs, pour être complet, a inséré des mots qui ne s'impriment certainement nulle part en français et qui, nous aimons à le croire, ne s'impriment pas non plus en allemand, sinon quand on fait parler Luther. Mais Luther n'est-il pas pour les protestants « le grand Allemand » (inscription placée au seuil de sa chambre, à la Wartburg) et l'un des fondateurs de la langue ?

Le P. Denifle avertit dans sa préface que son livre n'est pas destiné à la jeunesse. Evidemment. Mais pour un lecteur prudent, pour une âme qui ne cherche pas le mal, ce que nous avons dit suffit à faire comprendre qu'il n'y a rien de dangereux ; et l'excès même du langage de l'hérétique excite la pitié plus que tout autre sentiment. Et en somme, chaque fois qu'on regarde Luther d'un peu près et qu'on le suit dans ses folies, l'impression que l'on emporte quand même et dont on ne peut se défendre malgré qu'on en ait, c'est une profonde, une sincère compassion pour cet homme qui fut épouvantablement malheureux, qui ne goûta pas dans sa vie un instant de paix, qui fut toujours préoccupé de s'étourdir, de s'assourdir, et resta jusqu'au dernier moment torturé d'angoisses et peut-être des affres de la folie, qui ne sut jamais ce qu'il voulait ni où il allait, qui fut aux mains du diable et des princes allemands le moins conscient des instruments, une vraie toupie, et en qui l'on ne trouve rien de la claire décision, de la haine froide, du calcul implacable qui sont le fond de l'âme atroce d'un Calvin.

L'Europe et la Révolution française, par Albert Sorel, de l'Académie française. — Sixième partie. *La Trêve — Lunéville et Amiens, 1800-1805.* — Un vol. gr. in-8 de 528 p., 8 fr. — Paris, Plon.

On ne loue plus M. Albert Sorel ; et son *Europe et la Révolution francaise* est l'un des deux ou trois plus définitifs monuments d'histoire qui aient été édifiés depuis cinquante ans, le plus beau travail incontestablement qui ait paru depuis les études du duc de Broglie sur la diplomatie du xviiie siècle.

Ce tome VI comprend les années du Consulat et la première année de l'Empire, 1800-1805, les années où l'Europe se décida enfin à signer ce que nos manuels appellent les paix de Lunéville et d'Amiens et que M. Sorel appelle « *la Trêve* ». Ce fut la paix en effet dans la pensée de la France et de Bonaparte ; ce ne la fut jamais dans la pensée de l'Europe, et d'aucune puissance européenne, Autriche ou Russie, Prusse ou Bavière, Angleterre ou Portugal. Tout ce que l'Europe signa avec nous, à partir de 1797, ce ne furent que des trêves, jusqu'à la liquidation finale de 1815. Et ce que l'Europe poursuivait en nous, ce n'était point la violation du droit monarchique ou le sang de Louis XVI, dont elle ne s'était jamais trop souciée ; ce n'était point la Révolution : bien au contraire s'épouvantait-elle de nous voir échapper à l'anarchie et surgir de l'abîme sous la main organisatrice de Bonaparte. Plus simplement, ce qui la soulevait contre nous, c'était la vulgaire question de jalousie qui l'avait armée contre Louis XIV ; elle continuait contre Bonaparte la guerre de la succession d'Espagne et les coalitions de 1792 à 1798. Elle ne nous reconnut jamais sincèrement les « limites naturelles » que l'Autriche nous avait consenties à Campo-Formio et qui furent sanctionnées cinq ans plus tard à Lunéville.

Je crois que c'est Mirabeau qui a dit qu'il se méprisait quand il se considérait, mais pour se retrouver singulièrement grandi quand il se comparait. C'est une impression qu'il n'était pas très modeste de s'appliquer à lui-même, mais que nous avons bien le droit d'éprou-

ver au nom de la France, — de la France qui nous apparaît si coupable et si criminelle dans les spoliations de la Révolution, mais jamais lâche cependant et misérable comme le furent tous ces principicules allemands, à commencer par l'empereur, lors de la grande curée des biens ecclésiastiques du Saint-Empire (1802-1803). — Mais nous aurons l'occasion d'y revenir à propos d'une excellente monographie allemande qui vient de paraître sur les sécularisations en Bavière.

Myriam de Magdala, par Th. Chèze. — Un vol. in-12 de 294 p., 3 fr. 50. — Paris, Plon.

Myriam de Magdala, est-il besoin de le dire ? c'est Marie-Madeleine ; et l'auteur inscrit en sous-titre : *Roman.*

Il est chrétien et il veut qu'on le sache. Il a prié M. François Coppée de le dire dans une préface qui est très belle ; et M. Coppée lui souhaite cordialement la bienvenue dans les rangs des écrivains qui « affirment et défendent leur croyance avec une admirable énergie. »

Il est artiste aussi, et de premier mérite. Et pourquoi faut-il qu'il n'ait pas échappé au sort étrange jeté, semble-t-il, sur tous les artistes qui se sont attachés à retracer cette physionomie de Marie-Madeleine ? Devant les peintres comme devant les poètes et les romanciers, ce n'est pas Marie-Madeleine qui a posé, c'est « *Myriam de Magdala* » toujours, la pécheresse et non la pénitente. La vie de Myriam à Magdala, et tout ce monde juif qui l'environne et la courtise, sont peints ici en scènes merveilleuses, avec une intensité de vision et une profusion de couleur orientale qui vous captive, éblouis, dès la première page. Peu de livres s'emparent de l'âme avec une telle puissance. C'est Myriam qui parle ; elle écrit son journal ; elle dit ses visites, ses impressions, ce qu'elle voit, ce qu'elle entend, ses journées, et ses nuits. Et, de ces images enflammées, jamais ne se dégage une impression voluptueuse ou amollissante. Tout au contraire. On sent, ici ou là, des éclairs de volupté qui passent et vous brûlent les yeux, mais ne vous atteignent jamais au cœur, bien plutôt ne vous laissent que l'horreur de l'abîme entrevu, le mépris de toute cette cendre tourbillonnante.

Elle nous dit aussi sa première rencontre avec Jésus, et toutes les rencontres qui ont suivi. Car Jésus a dû frapper souvent à la porte de son cœur ; le siège a été long, la grâce ne l'a pas assaillie en coup de foudre de Damas ; le feu de la passion a longtemps couvé sous la cendre de la pénitence... C'est du moins la conception que M. Chèze s'est faite de la conversion de Myriam ; et cette conception ne lui a pas réussi. Il y a là des pages que l'on ne sait comment qualifier. Elles sont d'une souveraine inconvenance, et l'on n'est jamais tenté pourtant de soupçonner les intentions de l'auteur. Myriam, en son cœur de courtisane, ne comprend pas ce que lui veut Jésus, ce qu'est cet amour qu'il lui demande, pourquoi il ne veut pas qu'elle soit à lui comme elle a été à tant d'autres ; elle lui fait des propositions. Je ne crois pas qu'en bonne théologie on admette que la chair sacrée de Notre-Seigneur ait pu être un objet de concupiscence honteuse pour un œil humain. Et c'est une des choses qui choquent dans les visions de Catherine Emmerich, qui nous montre Notre-Seigneur, au jour de la flagellation, objet de dérision ignoble pour les filles de mauvaise vie. — Or, Jésus ne repousse pas cette Myriam provocante où l'amour pur est si lent à s'éveiller. Et je ne dis pas qu'il eût dû la repousser ; et M. Chèze a voulu certainement nous peindre la condescendance infinie du Bon Pasteur qui ne se rebute d'aucune de nos misères, même les plus révoltantes, qui ne se décourage pas des retours offensifs de la passion dans l'âme de la brebis qu'il ramène. Mais que ce sont là situations risquées ! et comme on y côtoie l'abîme ! et comment dire que M. Chèze n'y est pas tombé quand on le voit s'oublier à croire que Notre-Seigneur a pu caresser de sa main divine le visage de Myriam et sceller d'un baiser aux lèvres le titre d'épouse qu'il lui donne pour l'éternité !

Et pourtant, ce livre fait aimer Notre-Seigneur. Myriam, non, ce n'est pas Marie-Madeleine ; mais Jésus, c'est toujours Jésus ; et jusque dans ces scènes où la sensualité mal étouffée de Myriam s'échappe en poussées si étranges, on sent toujours que l'on a devant soi Jésus, l'adorable Jésus, et que M. Chèze l'adore du plus profond de son cœur. Et chaque fois qu'Il paraît, ou qu'Il parle, ou qu'on parle de Lui, comme c'est toujours Lui, l'Homme-Dieu ! Toujours Lui, jusqu'à ces vingt dernières pages qui sont parmi les plus émouvantes qui aient été écrites sur la dernière nuit et la dernière journée de sa vie mortelle !

Un jeune esclave grec dit (p. 179) ses impressions des discours de Jésus en termes qui sont tout un programme d'apologétique, d'une apologétique qui par le simple et large exposé de la vérité disperse toutes les menues objections :

« ...Moi, je ne sais plus que penser, et je m'épouvante parfois des idées qui me viennent et que je repousse !... Les dieux des Hellènes et ceux, dégénérés, des Romains ; les dieux de Carthage et de la Chaldée, avec ceux des Barbares et ceux d'Egypte ; tous ces dieux que je sais être les symboles multipliés et obscurcis d'une conscience que nous ne concevons plus, *il les ignore, lui, avec une telle force et si parfaitement, que son silence suffit à révéler quel définitif néant se cache sous la vanité des Olympes* que les hommes édifièrent au cours des âges pour peupler les effroyables déserts de leur âme... Et pourtant, moi, je n'ai pas la force de croire qu'il est, lui que j'ai vu sur les chemins et qui m'a libéré, l'Inconnu que nous avons cherché jusqu'à ce jour en tâtonnant... Et je me sens submergé d'effroi lorsque je songe qu'il l'est peut-être et que je l'ignore *parce que mon âme ne s'est pas déchirée en l'écoutant...* »

Et ce mot de Myriam dans son ascension lente : « Moi, je sens que *chacune de ses paroles que je comprends me vaut une beauté nouvelle en me dépouillant de moi-même...* »

Quel livre étrange et complexe !... Et maintenant, quelle conclusion dégager quant à l'usage pratique que l'on en peut faire ? Ce n'est évidemment pas un livre pour jeunes filles ; et, de façon absolue, j'ajouterai qu'on ne devra pas en permettre la lecture aux femmes : elles n'en saisiraient que le côté passionné et y prendraient quantité de choses que l'auteur n'y a pas voulu mettre. Je ne vois pas qu'il puisse être utile à aucune ; et à toute une catégorie d'entre elles (que je laisse à mes confrères le soin de désigner plus précisément), il serait délétère. — A quels lecteurs pourra-t-il être salutaire ? Ce qui vient d'être dit suffira à éclairer le jugement de beaucoup. Il y a à prendre dans ces pages ; mais il y a surtout à laisser. Les intentions de l'auteur sont excellentes ; et c'est pourquoi je me suis étendu un peu plus longuement sur son livre, en témoignage de sympathie pour ce que son effort a de sincère, en témoignage surtout du très vif désir et de l'ardente prière que tout cœur chrétien lui exprimera, de le voir diriger en des voies moins semées d'écueils son admirable talent.

Le Maître de la Mer, par M. le vicomte E.-M. de Vogüé, de l'Académie française. — Un vol. in-12 de 446 p., 3 fr. 50. — Paris, Plon.

L'eau profonde, par Paul Bourget, de l'Académie française. — Un vol. in-12 de 380 p., 3 fr. 50. — Paris, Plon.

I. — *Le Maître de la Mer* est le troisième, en date, des romans de M. de Vogüé (après *Jean d'Agrève* et *Les morts qui parlent);* et la donnée en est, comme toujours, pleine de magnificence.

C'est le duel entre deux conceptions de la vie, entre

deux mondes, entre deux « mentalités », deux esprits : l'esprit positif, pratique, brasseur d'or et d'affaires et rien que cela, l'esprit américain, — et le vieil esprit chrétien et français, brave mais pauvre, chevaleresque mais teinté de chimère, inhabile mais conquérant toujours, sans rien de ce qui fait la force de l'autre, mais avec tant de choses que l'autre n'aura jamais !

D'un côté, l'Américain fantastique au nom retentissant, sir William Archibald Robinson, président de l'*Universal Sea Trust* et futur possesseur des deux mondes, le Maître de la Mer, l'incarnation énorme mais vraie de ce que certains anthropologues appellent l'idéal anglo-saxon. Vous vous rappelez le cri de colombes effarées que poussèrent en chœur les journaux du vieux monde l'an dernier à la première apparition du « Trust de l'Océan » ? Quelle misère ! Le « Trust de l'Océan » ! un joujou d'enfant en comparaison de l'U. S. T., de l'*Universal Sea Trust*. Un pauvre petit milliard, travaillant sur un pauvre petit océan ; une rafle vulgaire de passagers et de marchandises sur la flaque d'eau atlantique. Et l'on s'extasiait ! On admirait ce maigre précurseur, ce Pichegru, ce Moreau, et Napoléon allait paraître ! Il veut, lui, il prend tous les océans, l'Atlantique et le Pacifique, le Boréal et l'Austral, toutes les mers, la noire et la rouge, la jaune et la blanche, toutes les baies, toutes les syrtes, tous les havres, tous les bateaux. Qui donc a dit que Dieu pense par planètes ? Eh bien ! sa plus énorme créature, Archibald Robinson, pense par continents. Les Anciens eussent fait de lui un mythe, un demi-Dieu. Mais que pèsent tous les mythes des Anciens, tous les héros du cycle neptunien, tous les grands dompteurs d'océans magnifiés par la légende ou l'histoire, Jason, les Argonautes, Xerxès faisant fouetter la mer qui lui résiste, Charles-Quint avec son empire sur lequel le soleil ne se couche pas : quels misérables canotiers au regard de sir Archibald Robinson !

Et, en regard en effet de sir Archibald Robinson, ce n'est aucun de ces géants de la force brutale que va camper M. de Vogüé, mais un pauvre gentilhomme d'Auvergne, Louis de Tournoël, capitaine de chasseurs à pied, épris d'aventures et de prouesses, explorateur de l'Ouadaï et du Bornou, aimé du bon peuple de Paris, mal vu des bureaux et idole des salons, insouciant de l'or et dédaigneux de la grande flibuste où veut l'engager Robinson, payé divinement par « la nuance délicieuse du coup de chapeau que lui tirent tous ses concitoyens », Tournoël l'Africain enfin, le type d'un idéal que beaucoup croient être cher aux Français.

Entre les deux, où va votre cœur ? Mais où va le cœur de la charmante veuve Millicent Fianona, que Tournoël a rencontrée il y a sept ans dans les Alpes à 3.000 mètres d'altitude et qui lui a donné une fleur et qu'il retrouve dans le meilleur monde de Paris et qu'il se met à aimer avec une fureur de conquérant, d'ailleurs peu tacticien ? Mais que sert la tactique en pareille campagne, et que pèsent, au regard de l'épée pure et pauvre de Tournoël l'Africain, les milliards de sir Archibald Robinson ?

Car Robinson s'est épris, lui aussi, de l'adorable Millicent. Car, pour être Américain, on n'en est pas moins homme ; et songez donc que Millicent n'est pas une femme ordinaire, et qu'elle est la veuve d'un Brésilien qui avait des plantations, et que son père était Irlandais et sa mère Vénitienne : comment voulez-vous que tant de races, croisées sur ses yeux de veuve, ne fassent pas d'elle une créature d'élite, un col de cygne, et que tout ne prenne pas feu autour d'elle ?

Et c'est qu'en effet des embrasements éclatent. Il y a des scènes d'incendie. Et sans doute M. de Vogüé n'est pas du nombre des écrivains qui manquent au respect qu'ils doivent à leurs lecteurs ; mais les lectrices, les jeunes au moins, feront sagement de se tenir à distance et de ne pas brûler à ces flammes les cils de leurs yeux de vierge. Certaines pages (il y en avait déjà de semblables, et trop nombreuses, dans *Jean d'Agrève*) devront interdire à la librairie Plon de marquer l'ouvrage, sur ses catalogues, de l'astérique qui indiquerait qu'il peut être mis en toutes mains. — Et on le regrette d'autant plus que là n'est pas l'intérêt puissant, extraordinaire, de cette œuvre, et que ce n'est pas à la vaine issue d'une intrigue amoureuse que M. de Vogüé nous convie à appliquer notre attention : incomparablement plus que de romancier il a fait œuvre d'historien et de philosophe. Il a envisagé Archibald et Tournoël, deux types, deux mentalités, la lutte formidable des éléments dont se constituera l'histoire de demain, le conflit de deux mondes dont l'un dans sa suffisance menace de réduire à l'inutilité et de froisser comme jouet démodé les vieilles vertus et les grâces toujours jeunes de l'autre. Et il a apporté à l'étude du problème une noble impartialité, sans fétichisme pour le passé, sans sévérité ni étroitesse en face de l'avenir, sans mettre de limite à son effort de tout comprendre ! Il y a apporté surtout une gravité, une solennité qui à certaines pages vous étreint, un cœur que l'on sent gonflé des anxiétés du philosophe qui demande où est le terme de cette évolution.

II. — M. de Vogüé excelle dans les grands tableaux de psychologie sociale ; M. Paul Bourget est maître dans la psychologie intime et la mise au jour des plus dissimulés replis du cœur humain, et surtout féminin. Un ou deux faits matériels, sans portée apparente, lui suffisent ; il en scrute les ressorts secrets, il les éclaire lentement d'un jour qui les rend de plus en plus tragiques et poignants. Pas d'incidents extérieurs ; l'intrigue est toute intérieure, comme dans Racine ; tout se passe dans l'âme des personnages ; tout l'intérêt est de les voir se pénétrer eux-mêmes et se révéler peu à peu tels qu'ils sont véritablement.

L'*Eau profonde*, ce sont deux femmes, l'une envieuse, l'autre enviée ; la première, très méchante, qui s'appelle Jeanne de la Node ; la seconde, très bonne, qui s'appelle Valentine de Chaligny. Elles sont amies d'enfance et ennemies de toujours. Quand elles étaient petites, Jeanne tachait d'encre les cahiers de Valentine et déchirait ses robes. Devenue grande, elle lui a pris son mari, en partie, et voudrait le lui enlever tout à fait. L'occasion se présente. Elle surprend une visite de Valentine rue Lacépède ; elle écrit une lettre anonyme ; et il se découvre que ces visites mystérieuses de Valentine, c'est un pieux devoir qu'elle va remplir auprès d'un vieux monsieur qui est le père naturel de son mari. — Voilà toute l'intrigue de l'*Eau profonde*. Ce n'est rien ; et M. Paul Bourget n'a même pas eu à l'inventer : l'anecdote est réelle, c'est une tragédie de salon qui s'est jouée sans éclat entre un très petit nombre de personnages, il y a peu de mois : un changement de noms et de quelques détails a sauvegardé l'anonymat. Mais quelle psychologie il a répandue sur cette insignifiance de fait-divers ! quelles nuances ! quelle pénétration du fin du fin ! et en quelle langue toujours digne, calme, hautement morale, un peu moralisante parfois, mais sur un ton où l'on sent tant de bonté, presque de la paternité ! Que nous sommes loin, ici, des accents passionnés et troublants des romans que l'auteur écrivait il y a dix ans (et même moins) !

A la suite de l'*Eau profonde*, six petits drames, d'une mélancolie émue et de même ordre, réunis sous ce titre : *Les Pas dans les Pas*, — ressouvenir de la vieille légende d'une âme du purgatoire qui ne doit entrer au ciel qu'après être revenue effacer sur la terre toutes les traces de ses démarches coupables : « Que de fois, dit l'auteur, je me suis rappelé ce symbole, en constatant que dès ce monde le sort nous force de remettre sans cesse nos pas dans nos pas, et il nous faut retrouver, aux détours désappris de nos anciens chemins, le fantôme de l'homme que nous fûmes un jour ! »

Zette. *Histoire d'une petite fille*, par Paul et Victor Margueritte. — Un vol. in-12 de 294 p., 3 fr. 50, Paris, Plon.

Portraits d'aïeules, par André Lichtenberger. — Un vol. in-12 de 312 p., 3 f. 50. — Paris, Plon.

MM. Margueritte se délassent de leurs fortes œuvres, épiques ou juridiques, en publiant aujourd'hui un livre familial et domestique, le journal de la vie d'une fillette, avec ses incidents et ses menus faits, ouvrage écrit pour les mères, avec la sincérité d'inspiration que donnent l'amour des enfants et l'intelligence de leurs âmes. C'est gentil, c'est léger, c'est souple, c'est tout en nuances, et il arrive si souvent que les nuances chez les enfants sont plus difficiles, plus délicates à saisir et à fixer que chez les grandes personnes ! Ce sont des riens, mais des riens de grâce. Que ce serait divin si c'était chrétien ! Et évidemment il n'y a rien d'antichrétien ; Zette va à l'église, apprend à dire sa prière, fait sa première communion ; et MM. Margueritte sont tombés sous le charme de la poésie de ces choses. Mais il y a autre chose que de la poésie et de la tendresse en ceci, et que la grâce humaine, même parée de tout le charme de l'enfance, semble fade à qui songe à la grâce divine !

M. André Lichtenberger se repose, lui aussi, d'études plus graves (*Socialisme utopique ; Le Socialisme et la Révolution française*) et cherche, dans ses romans et ses contes, une distraction qui assurément n'est point à la portée de tous les écrivains sociaux. M. Lichtenberger prend son plaisir où il le trouve, et le bonheur est que nous trouvons notre plaisir où il prend le sien et qu'à l'autre extrémité de l'échelle de la vie humaine, ses *Portraits d'aïeules* feront un pendant très savoureux à M[lle] *Zette*. Et même il y a une substance très sérieuse sous ces « portraits » qui vivent, qui parlent, qui se meuvent en les attitudes les plus variées, simples silhouettes, dialogues, lettres, nouvelles Et il y a là des « petits vieux », des cœurs fauves et des cœurs de lion, de respectables dames et de vieilles filles, des causeries et des croassements, des cloisons étanches et toute une « hygiène du cœur » (dialogue entre une grave dame et une jeune fille de soixante ans) qui, sans même que vous soyez sociologue de profession, vous laissera entendre que la sociologie fait excellent ménage, dans le même cerveau, avec une fine psychologie et une amabilité séduisante.

La sainte Religieuse. *Instructions sur les grandeurs et les obligations de la vie religieuses*, par Mgr Lelong, évêque de Nevers. — Un vol. in-12 de 424 p., 4 fr. — Paris, Téqui.

Un Moine. *Le P. Antonin Danzas*, Frère-Prêcheur, par le P. Ingold, de l'Oratoire. — In-12 de 96 p., 1 fr. — Paris, Téqui.

Conférences de la Madeleine. *Carême 1903*, par M. l'abbé Bolo. — Un vol. in-12 de 310 p., 2 fr. 50, *franco* 3 fr. — Paris, Haton.

Nos communications avec les morts, par le même. — In-12 de 324 p., 2 fr. 50, *franco* 3 fr. — Paris, Haton.

AUX JEUNES. **Que faire de la vie ?** par A. Bitot. — Un vol. in-12 de VI-251 p., 2 fr. — Paris, Retaux.

LES VRAIES FORCES. **La sainteté au IV[e] siècle,** par J. Auriault, prof. de théologie à l'Institut catholique de Paris. — Un vol. in-12 de 240 p., 2 f. — Lyon, Vitte.

Conférences pour le temps présent, données à l'Institut catholique de Toulouse. — Un vol. in-12 de VIII-256 p., 2 fr. 50. — Paris, Lecoffre.

Au soir de sa vie, Mgr Lelong nous a donné des fruits bien doux et bien substantiels. Après *le Bon Pasteur* et *le Saint Prêtre*, voici *la Sainte Religieuse*. Le pieux évêque a réuni et condensé dans ces pages les Instructions qu'il aimait à donner aux sœurs de la Charité et de l'Instruction chrétienne de Nevers. Il y traite, — avec quelle élévation et tout ensemble quelle précision de détails, avec quelle fermeté et quelle délicatesse de touche, ceux qui ont ouvert son *Bon Pasteur* le savent, — les sujets qui font le thème ordinaire des méditations d'une religieuse : la grandeur, les devoirs, le bonheur de la vie religieuse, la perfection, le renouvellement, la règle, la souffrance, le silence extérieur et intérieur, l'apostolat, etc. Ce livre sera demain le vade-mecum des religieuses et de ceux qui ont à s'occuper des religieuses, et, nous l'espérons, de nombre de nos confrères qui savent quel attrait exerce l'idéal religieux même sur les âmes appelées à rester dans le monde.

Et parce que la contemplation d'un modèle vivant illustre très heureusement les préceptes, on aimera cette courte monographie que le P. Ingold vient de dédier à la mémoire d'un religieux, enfant de l'Alsace comme lui, mort il y a quatorze ans, le P. Danzas, qui fut l'un des premiers compagnons de Lacordaire et le fondateur de la province dominicaine de Lyon. Ces pages sont écrites avec la sobriété et le souci d'exactitude qui caractérisent le style historique du P. Ingold. Rien du panégyrique ; et l'on ne nous dissimule pas les petits défauts, la gourmandise par exemple, du P. Danzas enfant, qu'un mauvais plat faisait pleurer. Une vingtaine de pages, extraites des Lettres de direction du Père à ses religieuses, sont admirables. — La plaquette est illustrée de six riches phototypies hors texte.

Ce n'est point à des religieuses que M. Bolo adressait ces *Conférences*, mais aux fidèles de la Madeleine, aux dames d'abord, aux hommes ensuite. Aux messieurs il montre l'Evangile comme révélateur du Christ, régulateur de la vie morale, inspirateur de la conscience, source de force pour la volonté, et source d'héroïsme. Et aux dames, qui sont des puissances et qui croient sans doute le savoir, mais qui en réalité ne sauront jamais assez ce qu'elles peuvent, il redit « la puissance de la femme » par le dévouement, par la vertu, par le conseil, par la prière, enfin par la douleur. Et vous savez quelles pointes pénétrantes, mordantes parfois (mais si apostoliquement mordantes), M. Bolo sait pousser jusque dans les plus ténus replis du cœur de ses auditrices.

Du même auteur nous venait, pour le mois des morts, un ouvrage au titre suggestif (comme tous les titres de M. Bolo) dont le contenu remplit amplement (comme toujours) les promesses du titre : *Nos communications avec les morts*. Comment se pose la question, comment la solution qu'en veut donner le spiritisme est folie et sacrilège, les enseignements de la foi, nos relations avec les saints morts et avec ceux qui expient, ce que ces relations ont de suave dans l'Eglise et comment « la vie avec eux », en même temps qu'un regret, est la plus douce des consolations : tels sont les thèmes que M. Bolo aborde, et sur lesquels il répand sa clarté ordinaire et une éloquence ici contenue et discrète autant que touchante. — Que l'imprimeur serait bien avisé de ne pas nous allonger des pages de prose qui sont des vers (et de très beaux vers !) : voir p. 289, p. 293, p. 283-284, toute une page de Victor Hugo, *Les rayons et les ombres*, typographiée comme si c'était de la prose.

Que faire de la vie ? Comment peut-on se poser pareille question quand tant de nécessités appellent notre activité ? Et il n'est que trop vrai pourtant qu'on se la pose et qu'à force de se la poser, on n'y répond pas. M. Bitot, estimant sagement que ses lecteurs savent suffisamment ce que c'est que la vie et quelle en est la fin et en tous cas peuvent aisément l'apprendre ailleurs, passe en revue les diverses professions : agriculture, industrie et commerce, ingénieurs, barreau et magistrature, consulats et ambassades, littérature, beaux-arts, médecine, armée, marine et sacerdoce. Le plan est fort simple, comme on voit, sans prétentions métaphysiques, très pratique : mais rien n'est élevé et fécond comme l'idée-mère qui anime toutes ces pages : c'est à savoir, l'*apostolat*, qui est un devoir partout et qui partout est